

Phil
1504
14.2



HARVARD
UNIVERSITY
LIBRARY

BEITRÄGE ZUR GESCHICHTE DER PHILOSOPHIE DES MITTELALTERS.

TEXTE UND UNTERSUCHUNGEN.

IN VERBINDUNG MIT
GEORG GRAF VON HERTLING,
FRANZ EHRLE S. J.,
MATTHIAS BAUMGARTNER UND MARTIN GRABMANN
HERAUSGEGEBEN VON
CLEMENS BAEUMKER.

BAND XIV. HEFT 2-4.

DR. E. VANSTEENBERGHE: AUTOUR DE LA DOCTE IGNORANCE. UNE CONTROVERSE SUR LA THÉOLOGIE MYSTIQUE AU XVe SIÈCLE.

MÜNSTER i. W. 1915.
ASCHENDORFFSCHE VERLAGSBUCHHANDLUNG.

BEITRÄGE ZUR GESCHICHTE DER PHILOSOPHIE DES MITTELALTERS.

TEXTE UND UNTERSUCHUNGEN.

IN VERBINDUNG MIT

GEORG GRAF VON HERTLING,

FRANZ EHRLE S. J.,

MATTHIAS BAUMGARTNER UND MARTIN GRABMANN

HERAUSGEGEBEN VON

CLEMENS BAEUMKER.

BAND XIV. HEFT 2-4.

DR. E. VANSTEENBERGHE: AUTOUR DE LA DOCTE IGNORANCE. UNE CONTROVERSE SUR LA THÉOLOGIE MYSTIQUE AU XV[e] SIÈCLE.

MÜNSTER i. W. 1915.

ASCHENDORFFSCHE VERLAGSBUCHHANDLUNG.

AUTOUR DE LA DOCTE IGNORANCE

UNE CONTROVERSE SUR LA THÉOLOGIE MYSTIQUE AU XVe SIÈCLE.

PAR

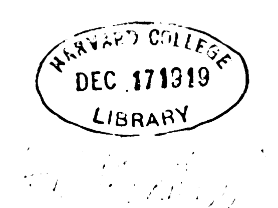
E. VANSTEENBERGHE,

DOCTEUR EN THÉOLOGIE

DIPLOMÉ DE PHILOSOPHIE A LA FACULTÉ DES LETTRES DE L'UNIVERSITÉ DE PARIS.

MÜNSTER i. W. 1915.

ASCHENDORFFSCHE VERLAGSBUCHHANDLUNG.



DRUCK DER ASCHENDORFFSCHEN BUCHDRUCKEREI.

Table des matières.

Documents annexés.

Introduction.

Bien avant le Protestantisme, un sérieux mouvement de réforme se poursuivit dans l'Église, et en particulier dans les monastères. L'Allemagne, pour ne considérer qu'elle, vit naître et se développer, dans la première moitié du XVe siècle, les réformes de Bursfeld, de Windesheim, de Melk, auxquelles Nicolas de Cuse, pendant sa légation de 1451, ne manqua pas de prêter l'appui le plus efficace.

Mais une pareille réviviscence de vie religieuse ne va pas sans exercer une certaine influence sur la pensée religieuse elle-même. Le désir de s'élever au sommet de la perfection, à l'union à Dieu, entraîne certaines pratiques de dévotion, mais il fait naître aussi des questions de méthode. De là des recherches dans les manuscrits anciens, des demandes formulées auprès des hommes compétents, des réflexions personnelles; de là enfin des enseignements donnés, de la part de ceux qui ont mission de diriger leurs frères, comme les prieurs de monastères, ou de ceux qui, plus heureux que les autres, sont arrivés à goûter plus ou moins pleinement «la suavité divine». Le mysticisme pratique, fût-il seulement désiré, engendre naturellement des théories et des systèmes, qui constituent ce qu'on peut appeler le mysticisme spéculatif.

C'est ainsi que prend naissance et se prolonge pendant près de dix ans, de 1451 à 1460, la controverse dont nous allons retracer les phases. Elle nous fera connaître par le menu les préoccupations, les lectures et les idées que l'on rencontre dans des milieux religieux bien différents et répartis sur une vaste étendue de territoire: elle s'étend aux monastères bénédictins de Tegernsee et de Melk, et à la chartreuse d'Aggsbach; et pousse ses ramifications jusqu'à Munich, où elle atteint un personnage peu connu, bien qu'il jouît alors d'une autorité assez considérable, Marquard Sprenger; et jusqu'à Brixen, où réside, en son palais épiscopal, le cardinal Nicolas de Cuse. Enfin, ce qui en augmente encore l'intérêt, c'est qu'elle évoque la noble figure du chancelier Gerson, dont le séjour à l'abbaye de Rathemburg n'était pas oublié.

Si l'on a pu dire avec raison qu'il ne s'est pas formé d'«école Cusienne»[1], il n'en est pas moins vrai que l'auteur du *De Docta Ignorantia* eut non seulement des admirateurs mais encore des disciples qui écrivirent sous son inspiration. Il y aurait lieu de rechercher les traces du destinataire de l'*Apologia Doctae Ignorantiae* et du groupe fervent qu'il avait réuni en Italie[2]. D'autre part, l'étude du traité si manifestement inspiré de Cusa, dont nous avons signalé l'existence à la bibliothèque de Mayence[3], ferait peut-être découvrir tout un mouvement d'idées Cusiennes, dont il se pourrait que Jean de Geilnhusen[4] fut l'initiateur. Quoi qu'il en soit, notre publication jettera une assez vive lumière sur l'influence qu'il exerça dans certains milieux intellectuels de la vallée du Danube, et mettra en relief ses propres idées sur la Théologie mystique, en retracant les circonstances dans lesquelles il a éte amené à les exprimer.

On voudra bien en excuser les imperfections ou les erreurs, en considération de la difficulté que l'on éprouve à s'orienter au milieu de manuscrits auxquels manque parfois toute indication d'origine, de date ou de destinataire.

Si l'on fait exception pour un certain nombre de lettres publiées à Augsbourg en 1729 par Pez et Hueber, dans leur Codex Diplomatico-Historico-Epistolaris, et pour les traités de Nicolas de Cuse, que nous citerons d'après l'édition Henri Petri (Bâle 1565), tous les documents que nous utiliserons sont inédits.

Deux manuscrits de la bibliothèque nationale de Munich (Hof- und Staats-Bibliothek) nous ont fourni ce qui reste de la correspondance de Nicolas de Cuse avec les Bénédictins de Tegernsee. L'un et l'autre sont des copies contemporaines faites par les moines eux-mêmes.

---

[1] M. de Wulf, Histoire de la Philosophie médiévale. 2e edit. Louvain-Paris, 1905, p. 489.

[2] *Apologia*, dans Nicolai Cusani opera, éd. Bâle, 1565, p. 75.

[3] Cf. Le «De Ignota Litteratura de Jean Wenck de Herrenberg contre Nicolas de Cuse», Münster, 1910, p. 7.

[4] Prieur de Stams, puis abbé de l'abbaye cistercienne de Maulbronn (Bade), Jean de G. parut au concile de Bâle, où il travailla au retour des Bohémiens à l'unité. Il résigna son poste en 1439, et mourut en 1443, à Maulbronn où se trouves son épitaphe. Cf. P. H. Höver dans *Der Katholik*, Mainz, 1911, p. 311. — Dans sa jeunesse, il fut notaire du cardinal Pileus, du titre de Ste Praxède, à en juger par cette note du *Cod. ad Scot.* 54, f° 49a «Hanc oracionem sequentem cum salutacione angelica edidit Iohannes de Gelnhusen, moguntinensis diocesis, notarius revmi in Xo patris dni Pilei, tituli s. Praxedis presb. cardinalis archiepiscopi Ravenensis.» Suit un sermon allemand de Jean. Incip.: «Ave trinitas flos Trost u. gnade... » Explic.: «... mir armen manne.»

Le *cod. lat. monac.* 18711 est un in-4° de 268 f^os^ portant sur la couverture, au recto: «Tractatuli quamplures Rev^mi^ in X° patris domini Nicolai de Cusza, Cardinalis tituli ad Vincula Sancti Petri, episcopi Brixinensis, ut patet primo folio;» et au verso: «Iste liber attinet venerabili monasterio Tegernsee.» Quatre lettres du cardinal à Gaspard Aindorffer et deux réponses de l'abbé y ont été copiées hâtivement, avec force abréviations, et disséminées en trois endroits du manuscrit au hasard des blancs qu'elles pouvaient remplir; c'est ainsi que la lettre du 23 octobre 1453 est au f° 91^v^, tandis que celle du 22 septembre 1452 vient au f° 161^v^, et celle du 14 septembre 1453 au f° 250.

Le *cod. lat. monac.* 19697, in-4° de 256 f^os^ a été au contraire spécialement destiné à la correspondance. Sa couverture porte l'inscription: «Formularius multarum epistolarum, precipue personarum religiosarum»; et il renferme en effet copie de 454 lettres, écrites entre 1420 et 1470. La plupart émanent de l'abbé Gaspard Aindorffer, du prieur Bernard de Waging, ou de leurs correspondants. Trente et une au moins sont adressées à Nicolas de Cuse ou proviement de lui.

Nous avons cru bon de publier in extenso cette correspondance, déjà utilisée à divers titres par les plus récents historiens du cardinal de Cusa, parcequ'on retrouvera, dans ces lettres familières mieux que partout ailleurs, l'âme du grand évêque de Brixen. Sans parler d'un abondant trésor d'idées relatives à la mystique, resté pour ainsi dire inexploré jusqu'ici, (cf. Lettres n°s 3, 4, 5, 9, 10, 15, 16, 34) qui rappellent le philosophe et le théologien, on peut y glaner bien des faits qui montrent à l'oeuvre l'humaniste: souci de l'exactitude des textes, recherche des manuscrits, échanges de livres (lettres n°s 10, 11, 22 etc. . . .); le restaurateur du culte et de la liturgie: vérification des reliques, unification du martyrologe, enquête sur les hosties miraculeuses (lettres n°s 1, 3, 24); le réformateur de la discipline monastique: visite de Sonnenburg, du mont St Georges, etc. (lettres n°s 11—19, 28, 29, 34): l'évêque désabusé, plus épris de contemplation que d'action, et désireux de donner lui-même au milieu de ses amis l'exemple d'une vie qu'il avait inutilement prêchée ailleurs (lettres n°s 21, 22, 25, 26, 30, 31, 34, 36).

Des 36 lettres qui forment la première série de documents annexés à notre étude, 11 ont été adressées à Nicolas de Cuse par l'abbé de Tegernsee (n°s 1, 2, 3, 6, 8, 12, 13, 20, 23, 32, 35), et 8 par le prieur (n°s 10, 15, 18, 19, 25, 27, 31, 33); par contre, 9 ont été écrites par lui à Gaspard (n°s 4, 5, 7, 9, 14, 21, 24, 28, 36), et 8 à Bernard (n°s 11, 16, 17, 22, 26, 29, 30, 34). Sauf les

n°s 3—7 et 9, qui proviennent du *cod. lat. monac.* 18711, toutes sont reproduites d'après le *cod. lat. monac.* 19697; mais on retrouve plus ou moins complètement le n° 5 dans le *cod. lat. monac.* 19114, le n° 26 dans le *cod. lat. monac.* 19633, et les n°s 9, 15, 16, 26, dans le *cod. mellic.* 59. Leur origine et les variantes intéressantes qu'ils présentent seront indiquées en leur place.

Le *cod. lat. monac.* 18600, consacré à peu près exclusivement aux oeuvres de Bernard de Waging, contient le *Laudatorium Doctae Ignorantiae*, le *Defensorium Laudatorii*, le *De Cognoscendo Deum*, et le *De Spiritualibus sentimentis et perfectione spirituali* du prieur de Tegernsee. Nous publions les deux premiers de ces écrits (Documents II) et donnons des autres, du troisième surtout, de larges extraits justificatifs en notes.

C'est dans un manuscrit de la bibliothèque de Melk, aimablement mis à notre disposition, que nous avons trouvé presque tous les opuscules inédits de Vincent d'Aggsbach utilisés dans notre étude. Le *cod. mellic.* contient en effet le Traité contre Gerson, l'*Alterum scriptum patris Vincentii de mistica theologia contra Gersonem*, la lettre à Jean de Weilhaim, l'*Impugnatorium*, et la Note contre Marquard Sprenger dont nous parlerons. Toutes ces oeuvres, sauf la seconde, forment, avec une lettre de Vincent à Conrad de Geissenfeld, conservée dans le *cod. lat. monac.* 4403, la troisième série de nos «Documents».

La quatrième ne comprend qu'un n°: une lettre de Conrad de Geissenfeld à Jean de Weilhaim, empruntée au même *cod. mellic.* 59.

Nous mettrons aussi à profit, et très largement, le *cod. lat. monac.* 18759 où nous avons trouvé l'*Elucidatorium mistice theologie*, l'*Apologia huius libri* et le *Complementum apologie* de Marquard Sprenger; mais nous n'avons pas cru devoir publier ici ces oeuvres, pas plus que les lettres échangées par Marquard et Jean de Weilhaim (même manuscrit), parcequ'elles se rapportent moins directement à la Docte Ignorance.

Enfin les indications chronologiques contenues dans les *codd. Vatic. lat.* 1244 et 1245 nous permettront d'utiliser en leur place les sermons auxquels, à plusieurs reprises, Nicolas de Cuse renvoie les lecteurs de ses lettres.

Index des principaux ouvrages consultés [1]).

BERLIÈRE (U.) — La réforme de Melk au XVe siècle, dans Revue Bénédictine, 1895, t. XII; et dans Mélanges d'Histoire Bénédictine, 1897.
FUCHS (ADALB.) — Geschichte des ehemaligen Klosters Tegernsee. München, 1876.
— Urkunden und Regesten zur Geschichte der aufgehobenen Karthäuse Aggsbach. Wien, 1906.
FABRICIUS — Bibliotheca latina mediae et infimae aetatis, t. I. Florentiae, 1858.
FERET — La faculté de Théologie de Paris et ses docteurs les plus célèbres. Moyen-Age, t. III—IV. Paris, 1896—1897.
GERSON — Opera, edit. Ellies-Dupin. Antvverpiae, 1706.
HURTER — Nomenclator literarius, t. II, 3e edit. Oeniponte, 1906.
JÄGER — Der Streit des Cardinals Nicolaus von Cusa mit dem Herzoge Sigmund von Oesterreich, t. I. Innsbruck, 1861.
JÖCHER — Allgemeiner Gelehrten Lexicon, t. I. Leipzig, 1750.
KEIBLINGER — Geschichte des Benedictinerstiftes Melk in Niederösterreich. Wien, 1851.
KROPFF — Bibliotheca Mellicensis. Vindobonae, 1747.
LINDNER — Familia S. Quirini in Tegernsee, dans Oberbayrisches Archiv, t. L. 1897.
MIGNE — Patrologie.
MIRAEUS — Bibliotheca Cartusiana. Coloniae, 1609.
NICOLAS DE CUSA — Opera, édit. Henri Petri. Bâle, 1565.

[1] On trouvera la référence des autres à l'endroit où ils sont cités.

CHAPITRE I.

La Docte ignorance et la Théologie mystique.

(1451—1452.)

---

1. Bernard de Waging.

En 1451, Bernard de Waging, prieur de l'abbaye bénédictine de Tegernsee, poussé sans doute par le désir de connaître les idées du nouvel évêque de Brixen, le cardinal-légat Nicolas de Cuse, lut les trois livres du *De Docta Ignorantia*, parus depuis près de onze ans [1].

C'était un moine instruit et zélé que Bernard, né à Waging ou Baging, près de Salzbourg, dans les dernières années du XIVᵉ siècle [2]. Bachelier ès arts libéraux de l'Université de Vienne, il entra d'abord chez les chanoines réguliers de Sᵗ Augustin, puis chez les Bénédictins en 1446. Lui-même, dans une lettre adressée plus tard au cardinal de Cusa [3], donne de ce changement une explication qui est toute à son honneur: son attachement à la réforme monacale.

Réaliser partout cette réforme, telle fut sa préoccupation la plus constante. Par la parole, par les écrits, par l'exemple surtout, il prêcha la discipline, l'austérité, la vie intérieure. A vrai dire, le monastère dans lequel il vécut pouvait être compté au nombre

[1] Cf. le début du *Defensorium Laudatorii*. Documents, II 2.

[2] Sur sa vie et ses écrits, cf. Pez, *Bibliot. Ascetica*, t. VII, préface. — Lindner, *Familia S. Quirini in Tegernsee*, dans *Oberbayr. Archiv*, t. L (1897) p. 65—73. — Jöcher, *Allgem. Gelehrten-Lexicon*, Leipzig, 1750, t. I, col. 690. — Fabricius, *Bibl. lat. mediae et infimae aetatis*, Florentiae, 1858, t. I, p. 202.

[3] Entre le 18 et le 21 avril 1454. Cf. Documents, lettre nº 18.



des meilleurs bien avant son arrivée: la réforme de Melk [1], inaugurée dès 1418 par Nicolas de Matzen, continuée par Léonard de Straubing et Chrétien Eibensteiner, s'était propagée activement en Autriche, en Bavière, en Souabe, et avait été introduite à Tegernsee par Pierre de Rosenheim [2] et Jean de Ochenhausen en 1426. Mais Bernard, tout en s'efforçant comme prieur, de maintenir et de développer les résultats acquis, tourna vers l'extérieur ses efforts conquérants. Il travailla si bien, en Allemagne, en Autriche, en Franconie, qu'il mérita, de la part de l'abbé de Melk Jean de Welminck, le titre élogieux de «Pater providus ac zelosus» [3]. A Tegernsee, Gaspard Aindorffer et Conrad Eirinschmalz, ses supérieurs successifs, ne font rien sans le consulter [4]. Nicolas de Cuse lui confie la visite des moniales de Sonnenburg et du monastère du mont S[t] Georges; bien plus, il entretient avec lui une correspondance familière qui porte la marque d'une estime et d'une confiance singulières [5]. L'évêque d'Eichstätt lui écrit au sujet des monastères de son diocèse et lui confie la rédaction, pour ses prêtres, d'un *Traité explicatif des prières et cérémonies de la messe* [6].

---

[1] Sur cette réforme, cf. Kropff, *Bibliotheca Mellicensis*, Vindob., 1747. — Keiblinger, *Geschichte des Benediktinerstiftes Melk in Niederösterreich*, Wien, 1851. — U. Berlière, *La réforme de Melk au XV[e] S.*, dans *Revue Bénédictine*, 1895, XII p. 289—309; et dans *Mélanges d'Histoire Bénédictine*, 1897, p. 27—56.

[2] Auteur d'une transposition en vers latins des épitres de S[t] Paul. Il mourut en 1464 selon les uns, en 1441 selon d'autres. Cf. Hurter, *Nomenclator Literarius* t. II, ed. 3[a], Oeniponte, 1906, col. 924.

[3] Pez, *l. c.*

[4] «Prioris munus gessit sub celeberrimis eius locis abbatibus G. Aindorffer et Conrado, qui tanti virum aestimabantur ut sine eius consilio et opere vix quidquid aggrederentur.» Pez, *l. c.*

[5] Voir ces lettres dans la correspondance publiée à la suite de cette étude, n[os] 10, 11, 15, 16, 17, 18, 19, 22, 25, 26, 27, 29, 30, 31, 33, 34.

[6] Le *Cod. lat. monac.* 19697 contient huit lettres de l'évêque au prieur (1461—1462). La demande du *Traité explicatif* est du 28 octobre 1461, *Cod.* cité, f[o] 77. — Dans une lettre du 18 septembre 1462 (samedi des Quatre-temps de sept., et non 4 sept. comme le dit Weissinger dans *Oberbayr. Archiv*, t. 42, [1885], p. 207, l'évêque lui annonce que son traité *De divino officio* sera publié à Pâques, au synode diocésain. «Cet ouvrage, ajoute-t-il, vaudra à votre nom, de la part de l'église d'Eichstätt, une éternelle reconnaissance.» *Cod.* cité, f[o] 79.

Ce n'est donc pas sans fondement qu'on a pu appeler Bernard «l'oracle des évêques».

Parmi ses nombreux écrits, — la Bibliothèque nationale de Munich en possède plus de 40 manuscrits — le *De spiritualibus sentimentis et de perfectione spirituali,* le *Remediarius pusillanimium et scrupulosorum,* et l'*Epistola de obitu Caspari Aindorfer* ont été publiés par Pez, dans sa «Bibliotheca ascetica»[1]; mais les inédits ne sont pas moins importants. Sans parler ici de ceux sur lesquels nous aurons à revenir, parcequ'ils ont trait à la controverse qui nous occupe, mentionnons seulement quelques titres: *Utrum in hac vita Deus in contemplatione possit videri et mente attingi; De exercitio interiori cum Deo; De gustu suavitatis et cognitionis divinae; Speculum pastorum; Defensio speculi*[2]; leur simple énoncé nous fera voir suffisamment que Bernard n'est pas un formaliste, qu'il ne désire pas la discipline pour elle même; mais que, s'il tient à l'observance stricte des règles monastiques ou des lois ecclésiastiques, c'est qu'il la considère, pour ceux qui ont fait profession de s'y soumettre, comme l'indispensable condition d'une vie superieure et intime, de la vie d'union à Dieu qui est l'idéal du religieux comme de tout chrétien.

Doué d'une intelligence ouverte et d'un zèle ardent, il est toujours à l'affût de ce qui peut nourrir son âme et celle de ses frères, de ce qui peut les aider à vivre plus volontiers l'ascétisme imposé par leurs statuts; et il espère ainsi rendre stable l'œuvre de la réforme, parcequ'elle se renouvellera sans cesse par l'intérieur. Il ne s'arrêtera pas en chemin, il ne se considérera jamais comme arrivé au but; toujours au contraire il s'élèvera: d'ascète, il deviendra mystique, et il entraînera les autres à sa suite. C'est un conducteur d'hommes, ou plutôt un conducteur d'âmes; et ses supérieurs l'ont compris, qui lui ont confié longtemps

[1] t. V p. 1—104; t. VII p. 445—536; t. VIII p. 395 sq. — Remarquons cependant que le premier et le plus important de ces écrits n'a été publié qu'avec les retouches qu'y apporta le chartreux Antoine Volmar († 1633).

[2] On peut facilement trouver d'autres titres au catalogue des mscr. de la Bibl. nat. de Munich. — Le cod. lat. 18600 est le plus riche en œuvres de Bernard.

la charge priorale. C'est un optimiste, comme tous les ardents: et un enthousiaste, comme tous les optimistes ardents.

Mais l'intelligence et les silencieuses méditations du cloître apportent à ces qualités un utile tempérament: elles l'empêchent de devenir le jouet de faciles illusions, elles lui donnent cette sagesse que mettront si volontiers à profit les évêques de Brixen et d'Eichstätt. Et il faut bien que l'on fasse ressortir ce second aspect de la riche nature qui est celle de Bernard de Waging, si l'on veut comprendre comment le même homme qui a écrit le *Laudatorium Doctae Ignorantiae,* pourra dire un jour à François Schlik, chanoine de Ratisbonne: «Je ne veux pas que mes écrits se répandent trop, ni qu'ils tombent en mains étrangères; aux mains surtout de ceux qui sont toujours prêts à la calomnie, ou qui pourraient y trouver la moindre occasion de pécher» [1].

Au reste, cet homme si actif dans le travail, si fougueux dans l'admiration, ne manque pas d'une certaine réserve naturelle, faite de timidité peut-être, mais surtout d'une profonde humilité. Il faudra les instances réitérées et presque importunes de Conrad de Geissenfeld pour le décider à écrire au cardinal de Cusa, qu'il avait vu cependant, et dont il se savait estimé [2]; et c'est seulement après avoir entretenu avec lui une correspondance assez longue qu'il lui enverra son *Eloge de la Docte Ignorance,* vieux déjà de plusieurs années.

Tel est l'admirateur de Nicolas de Cuse, qui deviendra son défenseur, et restera sans doute le plus cher de ses disciples [3].

2. Le «Laudatorium Doctae Ignorantiae».

Dès la première lecture du *De Docta Ignorantia,* Bernard fut frappé de la nouveauté des idées exprimées par Cusa; il se

[1] Pez, *op. cit.*, t. VII, préf.

[2] Lettre de Conrad à Jean de Weilhaim, 22 juillet 1454. Cf. Documents, IV.

[3] Les témoignages d'estime et d'amitié de Cusa envers Bernard abondent. Signalons dès maintenant, comme détail caractéristique, le fait que, passant à Ratisbonne vers l'année 1454, il fit un grand éloge du prieur de Tegernsee à un lecteur de la table du pape, Jean Renn, lui recommandant avec instance d'entrer en relations avec lui. Jean Renn écrivit en effet à Bernard, et sa lettre, datée du 25 mars 1455, se trouve au *Cod. lat. monac.* 19697, f° 66v—67

sentit aussitôt séduit par cette doctrine et s'éprit pour elle d'un violent amour. Elle lui était apparue très élevée, trop élevée pour qu'il l'eût comprise parfaitement; mais il avait résolu de l'étudier avec le plus grand soin. A mesure qu'il la pénétrait davantage, son admiration allait croissant. Plus sa lecture était attentive, plus il s'y complaisait. Son enthousiasme devint bien vite communicatif: pour faire aimer la Docte ignorance, pour exciter les autres à l'étudier après lui, et leur en faciliter l'intelligence, il écrivit le *Laudatorium Doctae Ignorantiae* [1].

«Je veux te louer, s'écrie-t-il, et les expressions me manquent! Plus je considére ton excellence et ta dignité, ô sainte et mystique sagesse, ô Docte ignorance, plus je me sens incapable de te recommander et chanter dignement! Mais ce dont je ne puis ni ne veux m'empêcher, c'est de reconnaître ta supériorité sur toutes les sciences et de t'aimer plus qu'elles toutes. Toi seule satisfais l'esprit; toi seule combles le vide et la vanité qu'y laissent les sciences; tu es infiniment plus digne, plus noble, plus précieuse que ne pourraient le chanter tous tes admirateurs!»

Par cela même qu'elle est l'art des arts, la science des sciences, ou plutôt qu'elle n'est ni art ni science, mais dépasse immensément tout art et toute science, il faut, pour connaitre la Docte ignorance, pour l'aimer et en jouir, suivre une voie singulièrement élevée, une voie inconnue de la foule, que la plume est impuissante à signaler, que la parole peut à peine indiquer.

Le lecteur doit tout d'abord faire abstraction de ses connaissances antérieures et les regarder comme non avenues: l'humilité intellectuelle le prédispose à la docilité, à la croyance; et alors, promptement, sous l'action de l'Esprit, il sera conduit à la sagesse.

---

[1] Que ce soit bien là le «quoddam breve scriptum» dont parle Bernard au début de la «Defensio laudatorii» à laquelle nous empruntons ces détails, on n'en saurait douter: les citations qu'il fait du «breve scriptum» sont en effet textuellement extraites du *Laudatorium*. Celui-ci, écrit peu de temps après la lecture du «De Docta Ignorantia», date donc très probablement de l'année 1451, ou au plus tard du commencement de 1452. — Le Dr Joh. Uebinger en a donné une analyse dans *Die Gotteslehre des Nicolaus Cusanus*, Münster, 1888, p. 69—72. Il signale p. 69 note 1, divers mscr.; mais le *Cod. lat. monac.* 18600, le plus important parcequ'il est le seul provenant de Tegernsee qui contienne l'écrit au complet, a échappé à ses recherches. C'est d'après ce mscr. que nous publions plus loin le texte du *Laudatorium*.



Méthode étonnante sans doute; mais combien plus étonnant le but auquel elle conduit. Celui qui l'atteint, sans rien voir verra des choses qu'il n'a jamais vues, et saura tout sans rien savoir. Il semble en effet que, par la Docte ignorance, l'homme comprenne d'une manière incompréhensible ce qui dépasse l'intelligence, et connaisse l'inconnaissable. Il semble qu'elle rende aisé ce qui sans elle est très difficile, sinon impossible.

Or, ajoute Bernard, cette Docte ignorance qui dépasse toute science, converge vers la Théologie mystique et s'identifie même avec elle, si on considère leur point d'aboutissement. La grande différence est dans la méthode: tandis que la Docte ignorance use de symboles et de démonstrations, et s'adresse plutôt à l'intelligence, la Théologie mystique s'adresse plutôt aux puissances affectives de l'âme. Mais ce ne sont là que différences de fonctions: les deux facultés, intelligence et amour, se trouvent réunies et forment un tout dans une essence unique; leurs opérations ne se confondent pas et même se contrarient bien souvent, mais leur nature est telle que ce qui convient à l'une ne puisse pas ne pas convenir parfaitement à l'autre. La sagesse inclut l'acte des deux, elle suppose à la fois l'intelligence et le sentiment: l'amour seul, sans la connaissance, ne fait pas le sage. Bien plus, en règle générale du moins, il n'y a jamais d'amour sans connaissance; ainsi, quand on aime Dieu, au sentiment du divin est toujours unie une connaissance, quelle qu'elle soit. Voila pourquoi la théosophie mystique, bien qu'elle réside surtout dans le sentiment, a cependant un côté intellectuel.

Mais voici qu'à la suite de cette dissertation Bernard veut préciser encore le rapport qui existe entre nos facultés, et que le précisant il le diminue. Ce n'est pas ensemble, mais successivement que nos deux facultés collaborent à la production du même acte. L'acte de sagesse est affectif et aussi cognitif, mais en ce sens qu'il s'élabore dans la connaissance et se consomme dans l'amour, en sorte que la théosophie mystique naît dans l'intelligence et s'épanouit dans le sentiment.

Cette analyse de la mystique, Bernard croit pouvoir l'appliquer à la Docte ignorance. Dans celle-ci aussi les deux facultés, intellective et affective, entrent en jeu. Il est vrai qu'elle étend plus loin son

voile, qu'elle s'élève plus haut, qu'elle exige des capacités intellectuelles plus puissantes; mais en définitive c'est ici encore le sentiment qui parfait l'œuvre de l'intelligence. Et notre admirateur de conclure à l'évidente coïncidence de la Docte ignorance avec la Théologie mystique.

Comparant ensuite la Docte ignorance avec la Théologie spéculative ou contemplative, il leur trouve la même «convenance»; mais cette fois il ne précise pas, et poursuivant sa louange, il constate que la doctrine de Cusa inclut la Métaphysique et les Mathématiques aussi bien que la Théologie.

Qu'est-ce-que cette «convenance», cette «coïncidence»? Identité, ou simple similitude? Bernard se prononce pour la seconde solution, ce qui lui permet de conserver la distinction qui existe entre la Théologie mystique et la Théologie spéculative; mais par rapport à elles où est exactement la place de la Docte ignorance? La mystique fait la place plus large au sentiment, la contemplation la fait plus grande à l'intelligence; serait-ce que la Docte ignorance fait une part égale aux deux?

Non, elle n'est pas une méthode comme les autres, elle les prime toutes; bien plus, elle seule est valable: sans elle, celui qui cherche Dieu dévie de la voie droite; au contraire quand on la prend pour guide, on peut se reposer sur elle, elle suffit pour conduire à la fin désirée, rapidement et sûrement. Ce n'est pas à dire que les autres soient mauvaises, mais leur valeur est toujours limitée, et proportionnée au degré de leur similitude avec la Docte ignorance. Celle-ci unit en elle tous les moyens par lesquels on peut se rapprocher de Dieu, toutes les doctrines des sages anciens et modernes; mais elle les dépasse de beaucoup. Elle montre que Dieu ne peut être ni connu ni vu; elle élève l'esprit au dessus de l'imagination et de l'intelligence. Si elle inclut toutes les autres méthodes, ce n'est pas à la manière dont l'âme comprend les facultés; mais d'une façon «éminente». Par la Docte ignorance, l'âme s'élève au dessus d'elle-même. Là, elle ne compose ni ne divise, elle ne comprend ni ne discerne, mais supprimant toutes les distinctions et comprenant l'intelligence d'une manière supra-intellectuelle, elle se repose avec bonheur et s'endort en paix dans un acte très pur et très simple d'amour ou de

désir, en Celui qui est tout bien; en Celui qu'après avoir fait abstraction de tout ce qui peut se sentir, s'imaginer ou se comprendre, pour se laisser emporter dans les ténèbres divines, elle connaît d'une manière ineffable et supra-mentale, comme le bien absolu, maximum, un, nécessaire, simple, infini et vrai.

Cette science sacrée, la plus sublime, la plus divine, la plus bienfaisante, parcequ'elle est la clef de notre bonheur et la paix de notre âme, est aussi la plus difficile. «Elle est innée en nous, elle a ses racines dans notre âme», dit Bernard; mais elle n'y est sans doute que comme un germe, à l'état de désir ou de besoin, puisque notre auteur ajoute un peu plus loin: «nul œil mortel ne voit ce trésor infini qu'est la Docte ignorance: il est complètement caché à l'intelligence humaine. Beaucoup le désirent, peu le cherchent, moins le trouvent, et ce sont les dévots, très peu et seuls les bienheureux le reçoivent pleinement et le conservent avec bonheur.»

Que faire donc, pour acquérir la Docte ignorance? Qu'on s'adonne à une lecture attentive du *De Docta Ignorantia* et de l'*Apologie* qu'en a faite son auteur, et qu'on fasse cette lecture avec un plein assentiment du cœur, et sans esprit critique. Qu'on porte plus spécialement son attention sur le XXVe chapitre du premier livre, sur les chapitres IIe, IIIe et V^e^ du deuxième et sur l'avant-dernier du troisième. Enfin, qu'on y ajoute le IIIe chap. du *De Filiatione Dei*, et le IIe du *De Dato Patris Luminum*; et l'on verra combien la Docte ignorance est aimable et vénérable. A vrai dire, sa nouveauté frappe, et ses conséquences étonnent d'abord; mais loin d'en être troublé, celui qui cherche soigneusement la vérité et aime avec dévotion la Docte ignorance, s'en réjouira et s'enflammera pour elle d'un désir encore plus ardent. Alors Dieu viendra à son aide, il lui donnera l'onction qui enseigne toute science, le charisme qui infuse les dons nécessaires, et en particulier la foi qui dirige, l'espérance qui élève, l'amour qui atteint et unit.

L'union à Dieu, voilà le terme, que Bernard ne peut se défendre de célébrer encore: il est ignorance, obscurité, ténèbres, science sensible, source de lumière, vérité, vie. C'est un sommet où la lumière luit dans les ténèbres, où l'on atteint l'inattingible, où

l'on comprend l'inintelligible. Là il n'y a ni connaissance ni amour, mais c'est par excès de connaissance et d'amour!

Un dernier scrupule retient notre auteur: comment cela est-il possible? Notre Dieu serait-il ignorance ou ténèbres? L'ignorance serait-elle la perfection de la science? La négation peut-elle être l'affirmation? Enfin, puisque l'ignorance n'est qu'une privation, le résultat de l'union sera-t-il donc le néant?

Seules, répond-il, la foi, l'espérance et la charité peuvent résoudre ces questions et d'autres semblables. Bien plus, elles-mêmes sont incapables de parler de ces choses indicibles; car «en dépassant toute proportion, toute comparaison, tout raisonnement, toute intellection, la Docte ignorance conduit au delà de toute opposition, là où tout est un, parceque l'un se transfuse en tout, là où l'un contenant tout coïncide avec tout pénétré par l'un, en sorte que nous-mêmes nous y sommes cet un dans lequel est tout, et qui est le même dans tout. Là, l'unité est trinité, la trinité est unité, la ligne est cercle, le triangle est sphère; et inversement. Là, l'accident est substance, le corps est esprit, le mouvement est repos. Là, l'opposition elle-même est sans opposition, et la contradiction sans contradiction.»

Et la fin, le but de la Docte ignorance, est d'assurer non pas tant l'intelligence de toutes ces choses et d'autres semblables, que leur union au delà de la coïncidence des contraires.

3. Les idées de Bernard et celles de Cusa.

Ecrit «avec toute la ferveur de l'amour», comme le dira Bernard lui-même [1], l'*Eloge de la Docte ignorance* allait sans doute faire naitre dans le Tyrol et en Bavière un petit noyau de disciples comme celui que Nicolas de Cuse avait déjà signalé en Italie [2]; mais de même que le zèle de l'ami italien du cardinal s'était heurté aux critiques du scolastique Jean Wenck, de même l'admiration de son compatriote allemand sera mise en échec par les attaques du mystique Vincent d'Aggsbach.

[1] *Defensorium Laudatorii.* Documents, II 2, f° 192.

[2] *Apologia D. I.,* édit. de Bâle, p. 75. «... iam dudum audivi per Italiam, ex hoc semine, per tuam sollicitam culturam, studiosis ingeniis recepto, magnum fructum effluxisse.»



Avant d'aborder l'histoire de cette polémique, demandons nous jusqu'à quel point elle pourra porter pour ou contre Cusa. La précipitation avec laquelle Bernard a écrit son *Laudatorium* est attestée par le défaut de composition, les répétions, les contradictions même qu'on y peut relever; ainsi que par l'intention qu'il manifeste de la corriger [1]. L'excessive impétuosité de son enthousiasme, le but délibérément apologétique de son *Eloge* suffiraient à nous rendre circonspects; mais un aveu ultérieur du *Defensorium Laudatorii* nous fait un devoir d'examiner de près la question. «Je crois, dit l'auteur de l'*Impugnatorium*, que l'*Eloge* est extrait en entier, ou du moins en grande partie des livres du *De Docta Ignorantia*» [2]. — «Evidemment, répond Bernard, l'apologiste ne pouvait ignorer complètement ce qu'il voulait louer, sinon l'éloge eût été sans valeur; il n'a cependant pas extrait le *Laudatorium* tout entier et exclusivement des livres de la Docte ignorance» [3]. Quelle est donc la part qui revient à Bernard, et dans quelle mesure a-t-il connu ou interprété fidèlement la pensée du cardinal?

Dans le *De Docta Ignorantia*, la Docte ignorance est présentée tout d'abord comme une attitude vis-à-vis du problème de la connaissance. Partant de cette remarque classique que toute recherche procède par comparaison, Nicolas de Cuse en conclut que l'Infini, parceque par définition il ne peut avoir de commune mesure avec rien, nous demeure nécessairement inconnu [4]. La science de cette incapacité native dans laquelle nous sommes par rapport à la connaissance de Dieu, telle est la Docte ignorance. Mais cette science ne va pas sans conséquences: qui en est pénétré attachera peu d'importance à la Théologie affirmative, car tous les noms que nous donnons à Dieu, s'ils ont pour lui quelque valeur représentative, n'en restent pas moins sans aucun rapport avec sa nature [5]; la Théologie négative, au contraire, lui apparaîtra comme la rectification nécessaire de l'affirmative et

[1] Lettre à N. de Cuse, n° 25. [2] cf. Documents, III 3, f° 114 v.

[3] *Defensorium Laudatorii*, f° 193.

[4] *De Docta Ignor.* l. 1, ch. 1.

[5] *Op. cit.*, ch. 24: «Omnes ... affirmationes ... ei convenire non possunt; ... nomina affirmativa, si ei conveniunt, non nisi in respectu ad creaturas conveniunt.»

comme vraie en elle-même, puisqu'elle ne dit rien de Dieu, sinon qu'il est infini, c'est-à-dire inconnaissable [1].

C'est peu, dira-t-on: mais là où notre raison est impuissante, la foi a sa place. Ce n'est pas qu'elle soit opposée à l'intelligence; bien au contraire, elle en est la condition, car comment philosopher sans premiers principes, sans postulats? La foi dirige l'intelligence, et là où manque une foi saine, il n'y a pas de vraie connaissance [2]. Mais la foi dépasse aussi l'intelligence; elle est aussi la condition de l'appréhension supra-intellectuelle, sous laquelle seule tombe Dieu. Celui qui a la foi s'élève au dessus du monde sensible et entend au dedans de lui-même la voix puissante du maître de toutes choses; il est ainsi amené peu à peu à reconnaître les vestiges de ses pas, et à l'apercevoir comme à travers un voile de nuages. Puis, se dégageant complètement de tout ce qui est sensible, il est élevé à l'intelligence simple, où il voit ce qui ne peut même pas se révéler [3].

Tout cela se fait progressivement, et ne va pas sans un ardent désir, sans un amour qui informe la foi et la rende parfaite [4]. C'est donc une foi aimante qui conduit à la vision de Dieu et à l'union avec lui.

Or c'est précisément le rôle de la Docte ignorance de conduire à cette foi, en montrant que Dieu est inconnaissable; tandis que par contre les lumières de la foi, à mesure qu'elles sont plus vives, font connaître davantage l'incompréhensibilité de Dieu, et augmentent la Docte ignorance.

Le *De Filiatione Dei,* auquel Bernard renvoie aussi son lecteur, ne contient rien de plus, de l'aveu même de Cusa, que ses écrits antérieurs, mais il n'en est pas moins utile pour nous aider à mieux

---

[1] *Op. cit.,* ch. 6: «Theologia negationis adeo necessaria est, quo ad aliam affirmationis, ut sine illa Deus non coleretur ut Deus infinitus, sed potius ut creatura . . .; secundum hanc negativam theologiam . . . est infinitus tantum.»

[2] *D. I.,* l. 3, ch. 11: «In omni facultate, quaedam praesupponuntur ut principia prima, quae sola fide apprachenduntur . . . Dirigitur intellectus per fidem . . . Ubi igitur non est sana fides, nullus est verus intellectus.»

[3] *D. I.,* l. 3, ch. 11.

[4] *D. I.,* l. 3, ch. 11: «Talia quidem, ascendenti ad Christum per fidem, manifestantur gradatim. — Deinde ardentiori desiderio fideles continuo ascendentes . . . — Hanc fidem necesse est esse formatam per unientem charitatem: non enim maxima potest esse fides sine charitate.»



saisir sa pensée complexe. Conrad de Wartberg lui a demandé d'expliquer le texte de St Jean d'après lequel tous ceux qui croient au Christ reçoivent de lui la capacité de devenir fils de Dieu [1]; or Cusa entend par «filiation divine», par déification, la θέωσις des Grecs, qui n'est autre chose que la connaissance directe de Dieu et de son Verbe, ou la vision intuitive. Ainsi il est amené à dire que le Verbe divin, illuminant la raison du croyant, la rend capable de s'élever à la filiation divine [2].

Une telle affirmation contredit nettement, semble-t-il, les conclusions essentielles de la Docte ignorance. Dieu, qui était placé par elle dans un ciel inaccessible à toutes nos facultés, sort des ténèbres et devient visible. C'est là sans doute l'œuvre de la foi; mais le rôle de celle-ci apparaît singulièrement diminué Elle n'est pas une sorte de sens supérieur, de sens du divin qui agit par lui-même, indépendamment de nos facultés naturelles; elle infuse seulement à notre intelligence, avec le Verbe de Dieu, une force spéciale, qui la perfectionne; en sorte que l'intelligence elle-même apparaît comme un germe divin, qui n'a besoin que d'être fécondé par la foi pour conduire à la θέωσις.

Nicolas de Cuse sent l'objection, et voici ce qu'il y répond: Il est vrai que Dieu est incompréhensible, et que la filiation, c'est-à-dire l'appréhension de la vérité qui est Dieu, ne peut être atteinte; mais puisqu'il s'agit ici de théophanies intellectuelles, il faut bien admettre que l'on voit Dieu sans énigmes sensibles, dans la pureté et la clarté de l'intelligence. Il n'en reste pas moins que c'est là une connaissance relative et modale, car la vérité même, objet de l'intelligence, n'est pas Dieu, mais un mode selon lequel il est communicable à l'intelligence dans la vie éternelle [3].

---

[1] Evang. s. St Jean, I 12.

[2] Non aliud filiationem Dei quam Deificationem, quae et θέωσις graece dicitur, aestimandum iudico. Theosin vero tu ipse nosti ultimitatem perfectionis existere, quae et notitia Dei et Verbi, seu visio intuitiva vocitatur ... In ipso nostro spiritu rationali, si receperimus Verbum ipsum divinum, oritur filiationis potestas, in credentibus. *De Fil. Dei*, p. 119.

[3] «Forte te pulsat saepe auditum, Deum incomprehensibilem, ac quod filiatio, quae est apprehensio veritatis, quae Deus est, attingi nequeat. Arbitror te satis intellexisse veritatem, in alio non nisi aliter posse comprehendi. Sed cum illi modi theophanici sint intellectuales, tunc Deus (etsi non uti ipse est

Comme en dehors de la région intellectuelle on ne peut l'atteindre que négativement, l'empyrée où nous place le rapt le plus élevé de notre esprit est le ciel, non de la connaissance, mais de la jouissance que nous procure l'apparition de la gloire de Dieu. Cette jouissance atteint son maximum précisément quand, sachant que Dieu dépasse toute appréhension, l'intelligence le voit dans son propre objet, c'est-à-dire dans la vérité pure [1]. Mais l'intelligible et l'intelligence se confondent; la *θέωσις* ou filiation est donc la suppression de toute altérité, et l'on peut dire en ce sens que la pure vie intellectuelle nous déifie [2].

En tout ceci, il n'est question de la Docte ignorance que comme d'une donnée préalable; il est seulement précisé qu'elle se rapporte à la raison raisonnante que limite le principe de contradiction, et à la raison intellectuelle que Dieu dépasse infiniment. Mais entre l'intelligence et Dieu, un pont peut être jété par la foi; la vie de l'au-delà, la vie surnaturelle apparaît comme un complément de la vie naturelle, complément postulé par notre désir et mérité par la foi, qui implique la reconnaissance de notre impuissance. Telle est la place assignée par Cusa à la Docte ignorance. De Théologie mystique, jusqu'ici il n'a pas été question.

A vrai dire, si l'on entend par Theologie mystique une méthode conduisant à l'union à Dieu, on peut affirmer que la Docte ignorance est, sinon *la* Théologie mystique, du moins *une*

attingitur) videbitur tamen sine omni aenigmatico phantasmate, in puritate spiritus intellectualis, et haec ipsi intellectui clara est atque facilis visio . . . Si . . . subtilissime advertes, tunc veritas ipsa non est Deus, ut in se triumphat, sed est modus quidam Dei, quo intellectui in aeterna vita communicabilis existit.» *De Fil. Dei,* p. 121.

[1] «Deus, cum non possit nisi negative, extra intellectualem regionem attingi; tunc via fruitionis in veritate esse, et vivere in caelo ipso empyreo, scilicet altissimi raptus nostri spiritus, attingitur cum pace et quiete, quando satiatur spiritus in hac apparitione gloriae Dei. Et hoc est gaudium altissimum intellectuale, quando suum principium . . . omnem altitudinem appraehensionis excellere cognoscens, in proprio obiecto, scilicet in pura veritate intuetur.» *op. cit.,* p. 121—122.

[2] «Filiatio . . . est ablatio omnis alteritatis et diversitatis et resolutio omnium in unum quae est et transfusio unius in omnia. Et haec *θέωσις* ipsa . . . Tunc recte deificamur, quando ad hoc exaltamur, ut in uno simus ipsum . . .» *op. cit.,* p. 123.

mystique, à côté d'autres. Si au contraire on considère la mystique comme un aboutissement, un résultat, un état, il faut remarquer que l'union à Dieu produite par la Docte ignorance est appelée par Cusa une contemplation [1]. Ne l'oublions pas cependant, cette contemplation n'est pas un acte de la raison, ni même de l'intelligence; elle est supra-rationnelle et supra-intellectuelle; c'est une vision qui, loin de nous faire comprendre Dieu, nous découvre plus clairement son incompréhensibilité. Procurée par la Docte ignorance, elle ne la détruit pas, mais la parfait [2].

Encore une fois, Nicolas de Cuse n'institue pas lui-même cette comparaison entre la Docte ignorance et la Théologie mystique; bien plus, s'il prétend trouver sa théorie dans les écrits du Pseudo-aréopagite, c'est uniquement comme une doctrine sur l'incompréhensibilité de Dieu [3]. Mais dans l'*Apologia Doctae ignorantiae*, dont Bernard ne laisse pas de recommander la lecture attentive, il va plus loin et assimile ouvertement la Docte ignorance à la Théologie mystique: il regrette que son ouvrage ait été présenté à Wenck malgré l'avis des sages qu'il faut veiller «à ce que les choses mystiques ne tombent pas aux mains des ignorants» [4]. Ici, l'admission de la coïncidence des contraires, qui était le fondement de la Docte ignorance, devient le point de départ de l'ascension dans la Théologie mystique [5]; elles ont même méthode: la vacation et le silence; et même fin: la vision du Dieu invisible [6].

---

[1] *D. I.*, l. 3, ch. 11: in simplicitate rapimur, ut . . . coelestialiter contemplemur.»

[2] «. . . contempletur incompraehensibiliter, ut et hoc videatur, ipsum scilicet compraehendi non posse.» *l. c.*

[3] Ainsi au début du l. I, ch. 16, du *De D. I.*, il montre que Denys place lui aussi Dieu au dessus du domaine des contraires, et conclut avec lui que la raison et l'intelligence sont incapables de connaître Dieu. Il ajoute que, d'après Denys, cette science de notre ignorance est le seul moyen de trouver Dieu.

[4] «Comperit (sapientes) magno studio praecavisse, ne mystica ad indoctorum manus pervenirent. *Apolog.* p. 64.

[5] «Haeresim putat esse oppositorum coincidentiam, in cuius admissione est initium ascensus in mysticam Theologiam.» *l. c.*

[6] Mystica theologia ducit ad vacationem et silentium, ubi visio, quae nobis conceditur, invisibilis Dei . . . non esse scientiam, quae per vacationem in mentis visionem tendit, qualis est docta ignorantia. *op. cit.*, p. 65.

La ressemblance va-t-elle jusqu'à l'identité? On ne saurait l'affirmer: Cusa n'établit de comparaison que dans la mesure où Wenck oppose à la Docte ignorance la Théologie de l'Aréopagite, et ne tend à prouver que l'absence de contradiction entre les deux doctrines. Voici à notre avis quel est leur rapport. Cusa croit avoir découvert le principe philosophique qui est à la base de la Théologie mystique et il l'étudie pour lui-même, sans sortir du domaine de la spéculation. La Théologie mystique au contraire, tend directement à la pratique, à l'union à Dieu dans l'amour. Mais la spéculation n'est pas un obstacle à la pratique: on peut être à la fois bon philosophe de la Docte ignorance, et bon théologien mystique; bien plus, on ne peut être l'un sans devenir l'autre, car la Docte ignorance est moins une philosophie qu'une théosophie, et la sagesse implique à la fois la spéculation et l'action.

Préciser davantage les idées de Nicolas de Cuse sur la mystique à la date où paraît le *Laudatorium Doctae Ignorantiae* ne nous paraît pas possible. On voit suffisamment d'après ce qui précède, combien Bernard de Waging a été plus explicite en présentant la Docte ignorance comme identique à la Théologie mystique; mais on voit aussi que certains passages de l'*Apologia* fournissent quelque fondement à ses affirmations. Cusa ne désavouera pas son admirateur. Il est permis cependant de voir une légère pointe d'ironie bienveillante dans cette laconique appréciation qu'il lui adresse après avoir lu le *Laudatorium*: «Je vous remercie beaucoup, et j'ai admiré votre attention et votre intelligence»[1].

4. L'appel de Tegernsee aux directions de Cusa.

Le milieu monacal de Tegernsee était admirablement disposé à suivre l'invitation de son prieur. Point n'était besoin des accents enflammés du *Laudatorium* pour intéresser les religieux aux écrits de Nicolas de Cuse: le travail intellectuel commandé par les règles bénédictines avait refleuri naturellement avec la discipline, et ce que l'on avait entrepris par devoir, on le continuait par une très légitime curiosité et surtout par amour de la vérité.

Il y avait à l'abbaye de S[t] Quirin vers 1450, une pléiade d'hommes remarquables:

---

[1] Lettre du 16 août 1454. Documents, I 22.

Conrad Erinschmalz, le futur abbé.

Ulrich de Landau († 1505), qui fut professeur d'arts libéraux et de philosophie, et dont les œuvres manuscrites s'élèvent à plus de soixante [1].

Jean Keck de Geigen, maître en Théologie et docteur en décrets († 1450), qui avait manifesté une grande activité au Concile de Bâle, puis au synode de Freising en 1440, et s'était montré partisan résolu d'Eugène IV. Ses traités théologiques auront un certain retentissement. Un siècle plus tard il ne sera pas oublié, et lorsqu'une imprimerie aura été établie au monastère, le premier livre qui sortira des presses sera sa *Sermonum sacrorum silvula* (1574) [2].

Conrad de Geissenfeld [3], le sacristain, maître ès arts, dont la réputation fut peut-être plus considérable encore. Originaire de Geissenfeld, près d'Ingolstadt, il avait fait profession à Melk en 1433 et y avait été nommé prieur dès l'année suivante. Après avoir travaillé avec succès à la réforme de plusieurs monastères, il fut appelé à Tegernsee, où il s'établit définitivement en 1445 [4] et mourut en 1460 [5]. Il a laissé un commentaire sur quelques épîtres de St Paul, un sermon sur les sept dons de l'Esprit-Saint, un traité du sacrement de Pénitence et de nombreuses lettres dont plusieurs ont été publiées [6]. Les questions mystiques l'intéressent: dès 1443 nous le voyons achever un copie du *De Oratione* d'Hugues de St Victor [7]. Il aura dans toute la controverse qui nous occupe un rôle assez obscur mais très actif. C'est lui qui poussera son prieur à entrer en relations avec Nicolas de Cuse. Ami de Jean de Weilhaim, de Vincent d'Aggsbach, de Marquard Sprenger, il

[1] Lindner, *op. cit.*, p. 78—82, donne une recension de ces écrits. Nous y remarquons surtout les sermons qu'il fit aux frères pendant les années de son priorat. — Hurter, *Nomenclator*, II 1196.

[2] Hurter, *op. cit.*, II 872. Würdtwein, *Subsid. diplom.*, t. VIII, préface.

[3] Kropff, *op. cit.*, p. 298—310 raconte sa vie et analyse ses œuvres.

[4] Le 12 septembre. Cf. Lettre de Jean Keck à Jean de Weilhaim, 27 sept., dans Pez, *Cod. dipl. histor. Epist.*, 3a pars, p. 386.

[5] Après Pâques. D'après une note de Jean de Weilhaim, dans Pez, *l. c.*

[6] Par Pez, *op. cit.*, p. 382 seq.

[7] On trouve au *Cod. lat. monac.* 18779 (Tegernsee), f° 232—237 ce «Tractatus de oracione Hugonis de S. Victore, a. 1443 completus in mon. Tegernsee per fr. Conradum dictum de Geysenveld, professum cenobii Mellicensis.»

sera pour ainsi dire l'âme des rapports qui s'établiront au sujet de la mystique entre Tegernsee, Melk, Aggsbach et Munich.

Au dessus de tous, s'élève la grande figure de Gaspard Aindorffer [1]. Issu d'une famille patricienne de Munich, il avait été formé à l'école de Tegernsee. Lorsque, en 1426, l'abbé du monastère se démit de ses fonctions, Gaspard, à peine âgé de 24 ans, fut désigné par l'autorité pontificale comme son successeur; et pendant une période de 35 années, malgré la faiblesse de sa santé, il manifesta une activité si constante et si fructueuse qu'il mérita le nom d'«alter fundator monasterii». Rien n'échappe à son intelligente sollicitude. Il fait construire par Hans de Munich des bâtiments nouveaux, remplace la chapelle de bois par une église de pierre, fait sculpter des stalles par le frère Jean de Baychenwach, établit, avec l'aide des frères lais, une conduite d'eau dont le projet était tenu pour irréalisable, réforme la discipline intérieure et ouvre à tous les portes du monastère réservé jusque là aux seuls nobles, enfin rend florissante la première «école triviale» d'Allemagne. «Restaurateur du couvent, au sens matériel et au sens moral», selon l'expression de Bernard de Waging [2], il pourra dire en mourant, le 17 janvier 1461: «Je n'ai pas vécu en vain» [3].

Il faut lire la «Lettre encyclique des moines de Tegernsee» écrite par Bernard trois jours après la mort de Gaspard [4], et les termes par lesquels il annonce son décès au prieur de Melk, Jean de Weilhaim [5], pour savoir à quel point était estimé cet homme «prudent et prévoyant», «énergique et persévérant», cet «excellent pasteur», ce «courageux lutteur»; mais pour se rendre compte de l'amour qu'il avait su se gagner, il suffit d'entendre ce cri de

[1] Cf. *Chronicon Monast. Tegerns. O. S. B. in Bavaria*, dans Pez, *op. cit.*, t. III, 3e partie, p. 357 seq. — Fuchs, *Gesch. des chem. Klosters Tegernsee*, München, 1876, p. 30 seq. — Weissinger, *Kaspar Aindorffer, Abt in Tegernsee*, dans *Oberbayr. Archiv*, t. XLII (1885), p. 196 seq.

[2] Lettre à l'évêque de Freising, citée par Weissinger, *op. cit.*, p. 159.

[3] Weissinger, *op. cit.*, p. 258.

[4] Publiée par Pez, *Bibliot. ascetica*, t. VIII, p. 589 seq.

[5] Lettre publiée par Pez, *op. cit.*, p. 595.

Bernard, dans une lettre où il laisse parler son cœur: «il était la lumière de mes yeux, père, mère, sœur, frère tout à la fois» [1].

La fermeté et la bonté, ces deux caractères nécessaires à tout homme de gouvernement, faisaient d'Aindorffer à la fois le chef et le serviteur de la communauté. Aussi, dès que son prieur se mettra directement en relations avec Nicolas de Cuse, n'hésitera-t-il pas à lui abandonner le soin de poursuivre lui-même le côté plus spéculatif de la correspondance qu'il entretenait avec le cardinal. Mais en attendant, c'est lui qui se fera auprès de l'auteur du *De Docta Ignorantia*, l'interprète de ses subordonnés.

Ceux-ci ont lu le *Laudatorium* et les écrits qu'il recommande; ils ont en outre copié «avidement» les sermons prêchés à Mayence en 1446, que Cusa leur a laissés, sans doute lors de son passage à Tegernsee, le 1er et le 2 juin 1452 [2], et ils y ont trouvé le sujet et l'aliment de leurs méditations quotidiennes. La bienveillance dont le cardinal les a entourés durant son séjour parmi eux et les marques de sympathie qu'il leur a prodiguées, les encouragent à lui soumettre désormais leurs désirs et leurs difficultés. Gaspard finit par céder à leurs instances et demande en leur nom divers ouvrages, dont probablement Cusa les avait entretenus, puisque dans leur énumération nous trouvons, à côté du commentaire de Mathieu de Cracovie sur l'Apocalypse, des *Degrés de la perfection* de St Jean Climaque, et du commentaire de Thomas de St Victor sur le pseudo-Denys, le *Monopanton* des épîtres de St Paul, que venait de composer à la chartreuse de Ruremonde, l'ami du cardinal, Denys de Ryckel [3].

Gaspard va plus loin: il expose les obscurités qui subsistent dans l'esprit de ses frères, et leur ardent espoir de recevoir de celui qu'ils savent si compétent, un «précis» de Théologie mystique qui les satisfasse pleinement. Une question surtout les préoccupe: l'âme pieuse peut-elle, en dehors de toute connaissance intellectuelle, ou même sans le secours d'aucune pensée antécédente ou concomitante,

[1] Lettre à son ami Jean Grünvalder, citée par Weissinger, *l. c.*

[2] Cf. Lettre n° 2.

[3] Cf. Lettre n° 3. On y lit: «unum ex epistolis Pauli, *de quo audierunt*», expression qui n'aurait pas de sens si Cusa lui-même ne leur avait parlé de cet ouvrage, dont il fut d'ailleurs l'inspirateur.

s'élever par la seule affection sensible au-dessus de ce sommet de l'âme qu'on nomme la syndérèse et y atteindre Dieu? Question difficile sur laquelle on a beaucoup écrit, mais qui est, pensent-ils, l'occasion de bien des erreurs. Il serait particulièrement utile de consulter sur elle des sages intelligents et expérimentés; mais comme ils sont peu, ceux qui sont capables de la résoudre!

L'abbé n'insiste pas; il s'excuse même d'avoir osé parler avec une telle franchise et s'en remet au cardinal du soin de répondre au pieux désir de ses frères, comme il le jugera bon et opportun. Ce qu'il en dit montre assez à quel point était éveillée dans le monastère la curiosité intellectuelle, et en quel sens elle s'orientait. Non, quoique Gaspard paraisse un moment en douter, ce n'est pas un vain caprice qui anime les moines; les discussions que soulèvent ou entretiennent parmi eux les idées Cusiennes ont une portée immédiatement pratique. Ce qui est en jeu, c'est la question de savoir où ils trouveront le moyen de réaliser l'idéal de leur vie: l'union à Dieu; et ce qu'ils demandent à Cusa n'est autre chose, en définitive, qu'un guide du religieux contemplatif, ou, comme on dira plus tard, une «méthode d'oraison».

Nicolas de Cuse n'a pas le loisir de composer sur le champ un tel ouvrage; mais dans une lettre écrite en hâte le 22 septembre 1452, il esquisse à grands traits une réponse à la question précise qui lui a été posée [1]. Son argumentation, toute logique, tend à montrer que l'hypothèse d'une affection pure, séparée de toute connaissance, est impossible. Une maxime, qui est presque un axiome de l'Ecole, lui sert de point de départ: «Tout ce qui est aimé, est aimé sous l'aspect de la bonté». L'affection, dit-il, n'est mue que par l'amour, et l'amour lui-même ne se porte que vers ce qui est bon. On ne peut donc aimer que ce que l'on sait au préalable être bon. Dans l'affection qui porte vers Dieu, il y a par conséquent toujours quelque connaissance, bien que l'objet de l'amour reste ignoré; il y a à la fois science et ignorance, c'est-à-dire docte ignorance. Sans connaissance de sa bonté, on n'aimerait pas la chose bonne; et pourtant on ne la connait pas elle-même, puisque l'amour suppose la privation de l'objet aimé: le mouvement affectif cesserait s'il avait atteint sa fin.

[1] Lettre n° 4.

Pour être élevé jusqu'à Dieu, il faut donc, avec l'amour, une certaine connaissance. Cette connaissance, c'est la foi qui la donne; la foi à la parole du Christ affirmant qu'il y a une vie immortelle, à laquelle nous pouvons arriver. Supérieure à toute science, cette foi est accessible aux simples et aux ignorants; mais elle est cachée aux sages selon le monde, qui n'aiment que ce que leur sagesse atteint et méprisent la foi en Dieu, qui est la sagesse divine. Or, l'indispensable condition de toute vision, la foi, se reconnait aux œuvres. Si donc nous trouvons un simple qui observe avec zèle les commandements, nous penserons qu'il est capable d'être élevé à la vision comme le fut S[t] Paul. Qu'on ne se méprenne pas cependant sur le sens de cette vision: beaucoup s'y trompent, qui s'attachent aux images, et prennent pour réalité une fiction de leur imagination; la vérité est objet de l'intelligence et n'est vue que de manière invisible.

Bien des choses resteraient à dire sur ce sujet et Nicolas de Cuse promet d'y revenir. Pour le moment, il recommande à ses disciples la lecture d'une partie de son premier sermon sur l'Esprit-Saint, dont ils pourront tirer quelque profit. Il y avait développé en effet sa thèse de la coïncidence de la connaissance dans l'amour. Se fondant sur des textes des Ecritures, il avait montré comment «aimer Dieu coïncide avec être aimé de lui», comment le «connaître coïncide avec être connu de lui», comment enfin «celui qui aime Dieu est connu de lui»: et il en avait conclu qu'«en Dieu, aimer et connaitre sont tout un»[1]. La réponse était ici plus radicale encore que dans sa lettre: Cusa supprimait purement et simplement la difficulté, en identifiant l'amour et la connaissance. Mais la lettre ne contredit pas le sermon: elle ne fait que le compléter; et voici en quelques mots la position assez précise du cardinal au sujet de l'ascension de l'âme et de son union à Dieu: le mouvement affectif suppose au préalable et aussi longtemps qu'il dure une certaine connaissance, qui est fournie par les données de la foi; connaissance n'est pas intelligence, et il ne s'agit ici en définitive que d'une docte ignorance.

[1] *Cod. lat. monac.* 21067, f° 247—247v. Diligere Deum coincidit cum diligi a Deo . . . cognoscere coincidit cum cognosci . . . Si quis autem diligit Deum, hic cognitus est ab eo . . . Quare diligere et cognoscere in Deo unum sunt.

D'autre part, arrivé à son terme par la possession de Dieu, le mouvement affectif s'arrête et se confond avec la connaissance sans voiles, avec la vision.

On le voit, que l'on considère l'âme «in via», comme disent les théologiens, ou l'âme arrivée soit au repos passager dans l'extase soit à la gloire permanente dans l'autre vie, jamais pour elle l'amour ne va sans que la connaissance le précède, l'accompagne ou se confonde avec lui.

Ces explications satisfirent sans doute pour le moment les moines de Tegernsee; mais l'année suivante ils reçurent un opuscule dont la lecture souleva chez eux de nouvelles difficultés et provoqua une nouvelle intervention de Nicolas de Cuse: c'était un traité du frère Vincent, ancien prieur de la chartreuse d'Aggsbach, contre le chancelier Gerson, qui leur était transmis par Jean de Weilhaim, le prieur de l'abbaye bénédictine de Melk.

CHAPITRE II.

La controverse à propos de Gerson.

(1453.)

1. Jean de Weilhaim et Vincent d'Aggsbach.

Né à Schongau sur le Lech, le 4 juillet 1403, et orphelin dix ans plus tard, Jean Schlitpacher[1] fut reçu chez ses parents maternels. Ils habitaient à une vingtaine de kilometres de là, sur l'Amber, la petite ville de Weilhaim, qui allait lui donner son nom. En 1421, il partit pour Ulm où il fréquenta pendant près de deux ans une école assez réputée; puis, après avoir suivi onze ans les cours de la célèbre université de Vienne, il entra comme maître salarié au monastère de Melk. Sa vocation s'y révéla et il y fit profession le 19 avril 1436.

Remarqué dès l'abord par son prieur, Conrad de Geissenfeld, le même qui fut plus tard incorporé à Tegernsee, il écrivit sur son ordre une *Expositio supra regulam S^ti^ Benedicti*[2]. En 1441, ils travaillèrent ensemble à la réforme du monastère d'Augsbourg, puis l'année suivante, sur la demande du duc Albert de Bavière, à celle d'Ettal; et lorsqu'en 1451, Etienne de Spanberg, désigné par Nicolas de Cuse pour visiter les monastères bénédictins

---

[1] Cf. dans Pez, *Bibliot. ascetica*, Ratisbonae, 1725, t. VIII, p. 631—640, sa vie écrite par deux bénédictins de Tegernsee, ses contemporains. — Kropff, *Bibl. Mellic.*, p. 369—434, une notice sur sa vie et ses œuvres. — Keiblinger, *Gesch. des Benediktinerstiftes Melk in Niederösterreich*, t. I, p. 529, 542—546.

[2] *Cod. lat. monac.* 18156, f° 1 seq. — En 1450, il y ajouta une *Summula de continentia regulari s. Benedicti*, que Conrad appela « granum electum ». *Cod. mellic.* 3, f° 182—185 v.



de la province de Salzbourg[1], eut été élu abbé de Melk[2], Jean Schlitpacher fut choisi pour le remplacer. Il inspecta ainsi de nombreux couvents, en compagnie de Martin, abbé des Ecossais à Vienne, et de Laurent, abbé de Mariazell; et les notes qu'il a laissées sur chacun d'eux montrent avec quel soin il s'acquitta de sa mission[3]. Un scrupule survenu au cours de sa tournée, au sujet des peines édictées par le cardinal-légat contre ceux qui résisteraient à ses instructions, devint même pour lui l'occasion d'un échange de lettres avec Cusa[4].

Trois fois, Jean Schlitpacher remplit à Melk les fonctions de prieur; et ce fait seul suffit à montrer que, dans son monastère comme au dehors, il sut inspirer confiance et vénération. Comme le prieur de Tegernsee, il a beaucoup écrit; mais ses ouvrages exégétiques, ascétiques ou mystiques sont restés inédits. Relevons seulement, à titre d'indication, dans la liste qu'en dresse Kropff[5], une *Glossa interlinearis Epist. B. Dionysii ad Gaium,* une *Glossa super Mysticam Theologiam S. Dionysii ex commentis D^ni^ Linconiensis et Vercellensis collecta* (1455), un *Commentarium in libellum S. Dionysii de Mystica Theologia* (1456), un *Tractatus de ascensionibus cordis,* et un *Tractatus de contemplatione* (1463).

A Melk aussi, l'on s'intéresse donc à la Théologie mystique et l'on se passionne pour elle. Pour en résoudre les problèmes, Jean de Weilhaim ne néglige aucune lumière et sait habilement solliciter celles d'autrui. Il est en correspondance avec Vincent d'Aggsbach, avec son ami Conrad de Geissenfeld à Tegernsee, avec Marquard Sprenger à Munich, et même avec le monastère

[1] Décret du 3 mars 1451. *Codd. lat. Vindob.* 5426, f° 6; et 4975, f° 1; *Cod. lat. monac.* 1008, f° 33 v; *Cod. ad Scot.* (Monastère des Ecossais à Vienne) 237, f° 141 v. [2] 20 mars. Keiblinger, *op. cit.*, p. 565.

[3] Ignaz Zibermayr les a retrouvées et publiées dans *Mitteilungen des Instituts für österreichische Geschichtsforschung,* t. XXX, 1909, sous le titre: *Johann Schlitpachers Aufzeichnungen als Visitator der Benediktinerklöster in der Salzburger Kirchenprovinz.* — Le journal tenu par l'abbé Martin a été publié par Pez dans *Script. rer. Austriac.*, II, 623 seq.

[4] *Cod. lat. Vindob.* 4975, f° 5; *Cod. ad Scot.* 237, f° 145. — La réponse de Cusa suit dans ces deux mscr. la demande de Jean; mais on la retrouve en beaucoup d'autres sous le titre de *Notice sur l'excommunication et l'interdit.*

[5] *Op. cit.*, p. 390 seq. Tous ces écrits sont conservés à la bibl. de Melk, dont le catalogue n'a été publié qu'en partie (Vindobonae, 1889).

des Ecossais à Vienne [1]. C'est lui qui saura discrètement mettre aux prises Vincent d'Aggsbach avec les partisans de Gerson: Nicolas de Cuse et Marquard Sprenger; puis avec Bernard de Waging, l'admirateur du cardinal et de la Docte ignorance.

La vie de Vincent nous est moins connue. Elle s'est écoulée sans doute assez paisiblement à la chartreuse d'Aggsbach, où nous le voyons prieur pour la première fois le 17 août 1435 et pour la dernière le 15 juin 1448 [2]. En 1459, alors qu'il sera déjà septuagénaire, nous le trouverons encore très alerte d'esprit et très vigoureux de volonté. Il n'avait pas grande culture logique et philosophique, mais il désirait vivement la réforme de l'Eglise et restait fervent adepte des théories conciliaires. Jamais il n'avait rencontré Nicolas de Cuse; il le connaissait cependant par le rôle que lui faisait jouer Aeneas Sylvius dans un de ses dialogues, et son opinion sur lui était nettement défavorable. A Jean de Weilhaim, qui lui avait envoyé copie du décret de réforme promulgué par le cardinal à Salzbourg, il répond: «De ce décret, il ne résultera rien de bon. Si ce cardinal Nicolas est le Cusa qu'Aeneas fait converser avec Etienne de Novare [3], je n'ai pas l'espoir qu'une telle «fistule» fasse jamais rien qui réjouisse l'Eglise. Si c'est lui, on voit facilement ce que signifie son élévation au cardinalat, et sa légation en Allemagne . . .» [4].

---

[1] C'est lui communique au monastère viennois le *Commentaire d'Hugues de St Victor sur la traduction du pseudo-Aréopagite par Jean Scot Erigène.* — On lit à la suite du texte, au *Cod. ad Scot.* 29, f° 144: «Videtur hic tamen aliquibus, sc. Joh. Schlitpacher, quod non sit eius commentum . . .»; note qui s'explique d'après celle qu'on trouve au *Cod. mellic.* 56, f° 230v: «Explicit commentum Hugonis de S. Victore super misticam theol. s. Dionysii, secundum quam licet ex certis coniecturis videatur quod alius composuerit.» Le *Cod. ad Scot.* fait porter sur le commentateur le doute que soulève Jean Schlitpacher sur l'auteur lui-même.

[2] Adalbert Fuchs, *Urkunden und Regesten zur Geschichte der aufgehobenen Karthäuse Aggsbach.* Wien, 1906, nos 314 et 351.

[3] Allusion au *Libellum dialogorum de auctoritate Concilii generalis et gesta Basiliensium* qu'Aeneas Sylvius publia vers novembre 1440. Ces 14 dialogues écrits en faveur du Concile de Bâle et de Félix V, dont Aeneas était alors secrétaire, ont été publiés dans Kollarii *Analecta Mon. Vindob.*, t. II, p. 685—790. Voigt les analyse brièvement dans *Aenea Silvio Piccolomini als Papst Pius der Zweite,* t. I, Berlin, 1856, p. 238—244.

[4] Vers 1451. Lettre publiée dans Pez et Hueber, t. VI, p. 327—328.

Malgré les efforts que fera son ami pour calmer ses vains regrets, pour le réconcilier avec les papes et avec Cusa, pour lui faire comprendre qu'une attitude hostile ne peut que retarder davantage encore une réforme que tous désirent et à laquelle, quoi qu'il pense, on travaille activement, Vincent restera irréductible. Bien plus, à mesure qu'il avancera en âge, le chartreux s'obstinera davantage dans ses idées pessimistes, et il trouvera, pour les exprimer, des accents presque lyriques: «O sainte Eglise, ma mère, s'écriera-t-il à l'avènement de Callixte III, bien que jamais les calices de douleur ne te fassent défaut, tu as dû, dans ces derniers temps, boire le vin souverainement amer de deux calices comme jamais tu n'en avais porté à tes lèvres: Eugène et Nicolas. Et voici qu'un troisième leur succède. S'il est fabriqué du métal des cardinaux, je n'ai nul espoir qu'il t'administre une potion salutaire, parceque déjà il est décrépit par l'âge et accoutumé aux abus de la Curie Romaine . . . On lui a même fait jurer, paraît-il, de ne jamais consentir à ce qu'on célèbre un concile . . . Prie donc ton époux, ô sainte Eglise ma mère, de te pourvoir après eux d'un calice salutaire . . .» [1].

Plus tard, ses termes seront plus durs: «Le Concile de Constance, puis celui de Bâle ont affirmé la supériorité du concile, auquel tout chrétien, et même le pape, doit obéir en tout; et cette déclaration, tous l'ont reçue comme catholique et fondée sur l'Evangile. Eugène IV, s'érigeant en nouvel hérésiarque, a contredit cette vérité et l'a combattue . . .; et les évêques, délivrés par le Concile de Bâle de la tyrannie du Siège Apostolique, ont de nouveau courbé la tête sous le joug diabolique, qu'ils imposent à leurs subordonnés, pour ne pas être seuls à se damner»! Et Vincent souhaite que tous se séparent de Rome, et qu'un roi réunisse un concile!

Puis, se tournant vers Jean de Weilhaim: «On reconnait l'arbre à ses fruits. Je sais qu'il n'y a rien de louable en votre Cusa; ne me parlez donc pas si souvent de ses ouvrages. Je sais qu'il a quitté le Concile de Bâle et l'a combattu; envoyé comme

[1] Lettre à Jean de Weilhaim, 23 mai 1455. Publiée dans Pez, t. VI, p. 330. Il y a en tout ceci un jeu de mots sur le nom du nouveau pape. (Calix tuus tertius.)



légat chez les Grecs, il les a conduits, non à Bâle, mais à Ferrare. Je sais aussi qu'après le Jubilé, sous prétexte d'indulgences, il a recueilli de l'argent en Allemagne, et qu'au mépris de saints conciles généraux, il a institué en certains endroits une visite illusoire, comme si le pape voulait et pouvait réformer l'Eglise de Dieu sans les Conciles. Sans doute, il a fait visiter et réformer quelques monastères de son diocèse; c'est comme si, après avoir frustré son prochain de mille talents, il lui avait rendu trois deniers ... Vous le dites puissant en Curie; je crois qu'il la gouverne bien, au nom du pape, étant rompu aux manœuvres diaboliques des ambitieux depuis son adolescence. Mais vous ne dites pas qu'il a soutenu et conseillé les méfaits du malheureux Eugène, qui voulait détruire l'autorité des Conciles généraux; ni qu'il adhéra à Nicolas V, qui ne travaillait à rien moins qu'à les supprimer complètement ... S'il est si puissant en Curie, qu'il s'occupe donc de docte justice plutôt que de Docte ignorance»! [1]

L'invective ne manque pas de vigueur. Vincent est un convaincu et un énergique; mais dans sa conviction perce l'obstination, et dans son énergie l'endurcissement. Il y a quelque chose de beau sans doute dans ce vieillard qui lance l'anathème; mais à y regarder de près on ne trouve en lui qu'illusion et faiblesse. Aveuglé par son préjugé conciliaire, il assiste en spectateur hostile aux efforts réformateurs les plus sincères. Dans son désespoir de les voir aboutir, il se condamne à mettre sa confiance en quelque prince temporel, ou à attendre d'un miracle le salut de l'Eglise. Et ce miracle, il croit en entrevoir déjà l'annonce dans la mystérieuse impulsion qui provoqua en 1458, dans toute la vallée du Rhin, de la Hollande à la Suisse, d'extraordinaires pélérinages d'enfants vers le Mont St Michel. Comme à la fin du siècle précédent les processions des Pénitents Blancs dans l'Italie du Nord [2], ce mouvement aussi spontané qu'irrésistible frappe les imaginations. Conrad de Geissenfeld en parle à Jean de Weilhaim [3], et

[1] Lettre à Jean de Weilhaim, 26 juin 1459. Publiée dans Pez, *op. cit.*, p. 332—339.

[2] M. H. Cochin en a fait une remarquable description dans son *Fra Angelico*, Paris, 1906, p. 19 seq.

[3] Lettre du 3 août 1459, dans Pez, *op. cit.*, p. 384.

Vincent d'Aggsbach lui écrit: «Je crois ces pélérinages inspirés du ciel. Que signifient-ils ...? Ils se rapportent, selon moi, à l'œuvre de la réforme de l'Eglise» [1].

Adversaire des papes et des cardinaux, il l'est aussi des princes de la science. Les docteurs, les lecteurs, les prédicateurs, il voudrait les convertir tous à l'étude de la Théologie mystique, afin que les difficultés de la Bible s'évanouissent à leurs yeux, et qu'ils s'attachent désormais à enflammer les cœurs: «Criez plus fort, écrit-il à Jean de Weilhaim, qui d'ailleurs partage son sentiment, criez sans cesse, et que votre voix s'élève comme la trompette, parceque beaucoup de ceux que vous appelez sont sur le chemin de l'enfer, ou dorment assoupis dans le péché ... Si vous en ameniez la moitié, le tiers, le quart, fut-ce même la dixième partie seulement à l'étude de la mystique, je le dis sans scrupule, vous auriez fait plus que Jean-Baptiste, le précurseur»! [2]

Pareille conversion suppose des étapes ou des degrés: il faut passer par la voie purgative, puis par la voie illuminative, pour arriver enfin à la voie unitive [3]. A celle-ci se rapporte l'étude des paroles du pseudo-Aréopagite, qui, au dire de Vincent, contiennent en quelque sorte toute la perfection de la Théologie mystique.

Mais, sur l'interprétation du «bienheureux Denys», notre chartreux a des idées qui lui sont personnelles; et, avec son humeur combative et son tempérament entier, il prend à partie les auteurs, si vénérables soient-ils, qui paraissent les contredire. C'est ainsi que sa conception de la mystique parvint à la connaissance des bénédictins de Tegernsee par un opuscule contre Gerson.

---

[1] Lettre du 8 juillet 1459, dans Pez, *op. cit.*, p. 339—341. A ce que raconte Vincent, Jean de Weilhaim ajoute les renseignements que lui fournit un bénédictin du diocèse de Bâle sur la continuation du mouvement en 1459. Cf. Pez, p. 341.

[2] Lettre à Jean de Weilhaim, publiée dans Pez, *op. cit.*, t. VI, p. 328—330, sous la date du 6 juillet 1453. Ce que Vincent y dit de Gerson nous porte à croire que cette lettre remonte à 1452.

[3] On reconnait ici la division du *De triplici via* d'Hugues de Palma. Cet ouvrage fut publié à Cologne dès 1534, cf. Miraeus, *op. cit.*, p. 147.



2. La position de Vincent en Théologie mystique.

Depuis un certain temps déjà Vincent d'Aggsbach échangeait avec Jean de Weilhaim ses vues sur l'ascension mystique, lorsqu'il attaqua le chancelier parisien. Dans une note qu'il lui avait communiquée, il avait même fait de Gerson un très vif éloge [1]. Mais, lorsqu'après avoir copié de sa main plusieurs opuscules de celui qu'il admirait, il en fit une étude plus approfondie, dans les derniers jours de l'année 1452, il fut amené à modifier son opinion.

Il eût l'occasion, peut-être dès le mois de janvier 1453, de s'en ouvrir au bénédictin Jean de Kempten [2], qui passait à Aggsbach, sans doute pour se rendre de sa résidence de Mariazell à Melk. A son sens, déclara-t-il, le vénérable docteur n'était toujours d'accord, ni avec le texte de l'Aréopagite, ni avec ses commentateurs autorisés, ni avec l'expérience, ni avec lui-même. Il en écrirait du reste à Jean de Weilhaim.

Il ne se mit pas à l'œuvre avant le 1er juin; mais dès le 12 il achevait et envoyait à son ami de Melk son traité contre Gerson [3].

Pour Vincent, comme pour tous ses contemporains, les origines de la mystique sont très claires: lorsque saint Paul fut élevé au troisième ciel, le Christ lui fit connaître le mystères de sa sagesse. Sans doute, aux simples, l'apôtre déclara ne connaître que Jésus, et Jésus crucifié [4]; mais aux parfaits il communiqua avec une grande libéralité ce qu'il savait de la sagesse. Or, au nombre de ces parfaits, il faut certainement ranger le célèbre couverti de Paul, Denys, membre de l'Aréopage d'Athènes. C'est lui qui recueillit les paroles du maître et les sauva de l'oubli en les fixant par écrit. Ses ouvrages contiennent donc le fondement de la Théologie mystique, et personne, si savant soit-il, n'en peut poser un autre. Dès lors, pour Vincent, toute la science de la

[1] Lettre à Jean de Weilhaim, 12 juin 1453. Cf. infra, Documents, III 2. Les renseignements qui suivent sont tirés ou déduits de cette lettre et du traité avec lequel elle fut envoyée: Documents, III 1.

[2] Le *Cod. ad Scot.* 245 contient, f° 283—292, une *Quaestio fratris Joh. de Campidona de confessione*.

[3] Cf. infra, Documents, III 1.

[4] I Cor., II 2.



mystique consistera à connaître le texte de l'Aréopagite et à le bien interpréter; en un mot, ce sera une exégèse.

Voici donc les paroles que Denys, au début de son *Traité de Théologie Mystique,* adresse à son disciple: «Mais toi, ami Théophile, pour arriver aux visions mystiques, fais un effort vigoureux, délaisse les sens et les opérations intellectuelles, tout ce qui est sensible et intelligible, tout ce qui existe et n'existe pas; et autant que possible élève-toi dans l'ignorance». Nous traduisons la version de l'abbé de Verceil, Thomas de St Victor; mais Vincent connait aussi pour les avoir vues citées dans le *Livre des sept chemins de l'éternité,* qu'il croit être une œuvre de jeunesse de Gerson, celles de Robert Grossetête, évêque de Lincoln, et d'Hugues de St Victor. Dans toutes il retrouve, sinon les termes, du moins l'idée d'«ascension ignorante»; et puisque Denys enseigne qu'il faut abandonner les sens et les opérations intellectuelles, cette expression est pour lui aussi claire que possible: l'Aréopagite «veut que le sentiment seul s'élève, sans le moindre secours ou auxiliaire de l'intelligence» [1], «sans pensée concomitante» [2].

N'est-ce pas, au reste, l'opinion des commentateurs anciens? C'est celle de l'abbé de Verceil, dont la chartreuse d'Aggsbach possède la traduction et le commentaire de Denys. C'est celle de l'évêque de Lincoln et d'Hugues de St Victor, que cite le *Livre des sept chemins d'éternité.* Et voici que par surcroît, un expert dans cet art qu'il a pratiqué, un mystique réel: Hugues de Palma, confirme cette interprétation en affirmant qu'il faut s'élever sans pensée concomitante, et en ajoutant que même la pensée antécédente n'est nullement requise pour l'ascension mystique.

L'absence de pensée concomitante, l'ignorance dans l'ascension, est donc selon Vincent le propre de la Théologie mystique, et comme le fondement de cet art [3]. Ce qu'il reprochera le plus vivement à Gerson, ce sera précisément de ne l'avoir pas reconnu. Le chancelier définit en effet la mystique: «Une union expérimentale

[1] *Alterum scriptum,* n° 3. «Vult enim quod affectus solus consurgat sine omni officio et amminiculo intellectus.»

[2] *Tractatus,* Documents, III 1, «sine cogitacione concomitante.»

[3] *Tractatus,* f° 95.



et gratuite de l'esprit avec Dieu, père des lumières[1]. — Une extension de l'âme en Dieu par l'amour de concupiscence. — Un mouvement anagogique en Dieu, par l'ardeur de l'amour pur. — Une connaissance expérimentale de Dieu par le complexus de l'amour unitif. — La sagesse, c'est-à-dire la connaissance sapide que l'on a de Dieu, quand le sommet de la puissance affective rationnelle lui est uni par l'amour»[2]. Toutes ces définitions, dit Vincent, ont le même défaut: elles sont trop générales; il n'y est pas fait mention de ce qui est essentiel et spécial à l'ascension mystique: l'ignorance.

Dès lors, le chartreux ne s'étonne plus des confusions et des contradictions qu'il découvre en Gerson. Il ne s'étonne plus de lire dans ses ouvrages que la mystique «présuppose les trois vertus théologales, les dons, les béatitudes et les autres vertus, surtout les vertus infuses»[3], de le voir essayer de faire concorder la mystique avec la scolastique et les philosophes, de l'entendre dire que «l'amour, la Théologie mystique et l'oraison parfaite se confondent ou se supposent mutuellement»[4].

Pour lui, il fait autant de différence entre un scolastique et un mystique qu'entre la réalité et sa peinture. «La Théologie scolastique, dit-il, c'est la lecture, l'étude et l'intelligence des saintes écritures ... La mystique, c'est un acte spécial de dévotion, un mode singulier d'une certaine extension mentale en Dieu»[5]. Est-ce une prière? Certainement non, si l'on entend par là un acte intellectuel et conscient; oui, si c'est un acte supra-intellectuel, par lequel le sommet de la puissance affective entre dans le saint des saints comme le grand prêtre, avec la fumée de l'encens qui voile toutes choses, en laissant dehors son frère, c'est-à-dire l'intelligence. Il serait plus juste pourtant de l'appeler «adoration», au sens indiqué par le Christ. C'est par la mystique en effet qu'en s'élevant dans l'ignorance, sans penser à la créature, comme l'admet Gerson, ni à Dieu, ni à la Trinité, ni à aucune des personnes

[1] *7e Traité sur le Magnificat*, note 89. Cf. Gerson, *Opera*, ed. Du Pin, t. IV, p. 341.

[2] *Traité de Théologie mystique*, considération 28e. Ed. citée, t. II, p. 384.

[3] *7e Traité sur le Magnificat*, note 138. Cf. *Tractatus*, f° 97.

[4] *Traité de Théologie mystique*, considération 43. Cf. *Opp.*, t. III, p. 396. *Tractatus, l. c.* [5] *Tractatus*, f° 97.



divines, ni au Christ, contrairement à ce qu'il prétend, qu'on adore vraiment le Père en esprit et en vérité. Penser Dieu, c'est le considérer comme un être bon, vrai, un, infini, c'est nécessairement le limiter; il faut donc que l'ascension mystique soit libre de toute composition et division, et ce n'est pas à elle que peut s'appliquer ce mot de St Augustin en l'un de ses sermons: «Si vous ne pouvez dire de Dieu: «il est cela», dites du moins: «il n'est pas cela».

Toutes les erreurs et les contradictions que Vincent relève dans les ouvrages de Gerson, et sur lesquelles nous ne nous appesantirons pas ici [1], il croit en trouver la source dans une confusion entre la Théologie mystique et la contemplation [2]. Sans doute, il concède qu'au sens large du mot, la mystique soit une contemplation; mais elle ne l'est pas, pense-t-il, au sens communément admis par les saints et les docteurs, surtout par Richard de St Victor dans les livres de la contemplation mineure et majeure. Contemplation veut dire vision; mystique veut dire au contraire chose cachée. Il y a des degrés dans la contemplation: elle commence dans l'imagination, la raison et l'intellect, et se parfait dans l'intellect et le sentiment réunis; l'exercice de la mystique réside dans le sentiment seul. Celle-ci est à la portée des simples et des femmes; celle-là ne peut être pratiquée que par des hommes éclairés et expérimentés. La contemplation est une élévation de l'esprit en Dieu, mais non sans pensée antécédente ou concomitante, bien que parfois elle se termine dans les ténèbres; la mystique au contraire est une ascension cachée de l'esprit en Dieu, sans la moindre pensée antécédente ou concomitante. Elles ne peuvent coexister dans le même homme. L'amour et la connaissance se supportent mutuellement dans la première, mais non dans la seconde. La raison peut appréhender, le langage peut exprimer en grande partie la contemplation; s'il en était de même de la Théologie mystique, c'est en vain qu'on l'appellerait mystique.

---

[1] Nous avons eu occasion de le faire ailleurs. Cf. *Un écrit de Vincent d'Aggsbach contre Gerson*, dans *Beiträge zur Geschichte der Philosophie des Mittelalters.* Supplementband: *Festgabe zum 60. Geburtstag Clemens Baeumkers.* Münster i. W., 1913, p. 357—364.

[2] *Traité de Théologie mystique,* considérations 21, 22, 23, 27.



Quelle est donc en définitive la définition à laquelle, se rallie Vincent? C'est celle du chartreux Hugues de Palma: «La Théologie mystique est une ascension par les affections brûlantes de l'amour unitif, établie, au dessus de toute fonction de l'intellect, dans le sommet du sentiment»[1]. Et ce n'est pas sans amertume qu'il constate l'oubli dans lequel est tombé son frère en religion, tandis que Gerson est renommé et que ses écrits colportés partout font autorité dans le monde des lettres; il y voit une victoire de l'erreur sur la vérité, et un obstacle à la divulgation de la mystique vraie à laquelle il attache tant de prix. De là certaines expressions violentes, que Jean de Weilhaim, dont nous aurons plus d'une fois sujet de louer la sage modération, aura soin de ne pas faire connaître aux moines de Tegernsee. Aussi bien, plusieurs d'entre elles ne portent-elles pas seulement atteinte à la mémoire vénérée du chancelier parisien, mais visent-elles encore directement un frère de l'abbaye de St Quirin, le fameux Jean Keck, et l'illustre Nicolas de Cuse.

3. Ce qu'en pense Nicolas de Cuse.

Dans la lettre qui accompagnait l'envoi de son traité contre Gerson[2], Vincent priait Jean de Weilhaim de chercher les commentaires d'Hugues de St Victor et de Robert Grossetête sur le pseudo-Aréopagite. Il tenait à s'assurer par la lecture du texte même de ces commentateurs, et non plus seulement par les citations éparses qu'il en connaissait, que son interprétation était bien la leur. Mais il lui demandait surtout de soumettre ses idées au jugement quelques hommes «spirituels», et de faire corriger par eux son écrit; se déclarant prêt à réformer son opinion après plus saine information. C'est ainsi que le prieur de Melk fut amené à communiquer le traité à Tegernsee, et à demander à son ami Conrad de Geissenfeld de rechercher les commentaires de Denys.

Conrad fouilla en vain les monastères voisins. Il suggéra alors à son prieur, Bernard de Waging, l'idée de s'informer

[1] *Tractatus*, f° 95.
[2] Lettre du 12 juin 1453. Cf. *infra*, Textes, III 2.

auprès de Nicolas de Cuse, qu'il savait particulièrement versé dans l'étude de l'Aréopagite. A force d'instances il vainquit son humilité; le prieur écrivit au cardinal et joignit à sa lettre l'opuscule de Vincent d'Aggsbach[1].

Déjà les frères avaient demandé à Nicolas si le seul mouvement de nos facultés affectives peut nous porter vers Dieu sans le secours de la connaissance antécédente ou concomitante, question qui était comme un écho des opinions de Jean de Weilhaim et de Vincent le chartreux. Maintenant ils complétaient le problème en y mêlant des données historiques. Cusa s'était prononcé pour la négative; ils lui opposaient implicitement les critiques de Vincent à l'adresse de Gerson et lui demandaient comment il entendait l'ordre donné par Denys l'Aréopagite à Timothée, de s'élever à la Théologie mystique «dans l'ignorance».

Des commentateurs auxquels Vincent attachait tant de prix, le cardinal fait bon marché. Comme le chartreux, il a la traduction et le commentaire de l'abbé de Verceil; plus heureux que lui, il a même ceux de l'évêque de Lincoln; mais son manuscrit est assez défectueux et il ne l'a pas beaucoup pratiqué. Aussi bien a-t-il sous les yeux, du texte même de Denys, l'excellente traduction de son ami Ambroise Traversari, et possède-t-il à Florence le texte grec, si clair par lui-même qu'il n'a pas besoin de gloses. Etablie sur ces sources, son opinion est nettement favorable à Gerson[2].

Denys, cela ressort manifestement, pense-t-il, de sa *Lettre à Gaius*, n'avait pas d'autre intention que de découvrir à Timothée comment la spéculation qui a trait à l'ascension de notre esprit raisonnable jusqu'à l'union à Dieu et à la vision sans voile, ne sera pas achevée aussi longtemps que Dieu sera objet de l'intelligence. Voilà pourquoi il affirme la nécessité de s'élever au-dessus de tout ce qui est intelligible et même au-dessus de soi-même, et d'entrer ainsi dans l'ombre et l'obscurité. Lorsque l'intelligence ne s'exerce plus, l'esprit est établi dans l'ombre de l'ignorance; et

[1] Lettre de Conrad à Jean de Weilhaim, 22 juillet 1454. Cf. *infra*, Textes, IV.

[2] Lettre à l'abbé et aux frères de Tegernsee, 14 septembre 1453. Cf. *infra*, Correspond., n° 5.

quand il sent l'obscurité, c'est le signe que là se trouve le Dieu qu'il cherche. Ainsi en est-il d'ailleurs de celui qui cherche le soleil: s'il se dirige directement vers lui, il est aveuglé par la lumière et sa vue trop faible est plongée dans l'obscurité. Cette obscurité même prouve qu'il est dans la bonne direction; et son absence permettrait de conclure qu'il n'est pas en marche vers la lumière parfaite.

Presque tous les savants, Cusa le concède, disent que l'on trouve l'obscurité quand on nie tout de Dieu, en sorte qu'il apparaisse plutôt comme rien que comme quelque chose; telle n'est pas cependant son opinion. La Théologie négative supprime, mais ne pose rien; ce n'est donc pas par elle que l'on verra Dieu sans voiles. D'autre part, la Théologie affirmative ne peut le faire trouver que par analogie et de manière voilée. Pourtant, dans la plupart de ses écrits, Denys a enseigné la Théologie «par disjonction», en affirmant que nous nous élevons à Dieu soit négativement, soit positivement. Mais dans le traité où il veut faire connaître autant qu'il est possible la Théologie mystique et secrète, il s'élance, au-dessus de la disjonction, au-dessus même de toute suppression et de toute position, jusqu'à la «coïncidence» et l'union parfaitement simple, où l'ablation coïncide avec la position, et la négation avec l'affirmation. Voilà cette Théologie secrète à laquelle ne s'est élevé ni ne peut s'élever aucun philosophe, puisque le principe commun de toute philosophie est que deux contradictoires ne peuvent coïncider.

Il faut donc que le mystique s'élève au-dessus de toute raison et de toute intelligence, et s'abandonne lui-même pour se jeter dans les ténèbres. Alors il trouvera comment ce que la raison juge impossible, à savoir l'être et le non-être simultanés, est la nécessité même; bien plus, s'il ne voyait pas une impossibilité si grande, il ne serait pas en présence de la nécessité suprême qui, loin de contredire cette impossibilité, se confond avec elle.

Quiconque, poursuit Cusa, lit Denys dans le texte grec et le texte latin, verra que mon interprétation est la bonne. C'est parce qu'il en est ainsi, qu'au terme de l'ascension ignorante la confusion est certitude, l'obscurité lumière et l'ignorance science, selon les expressions de l'Aréopagite.

Quant au mode dont parle le chartreux, on ne peut le communiquer ni même le connaître, et il avoue ne pas l'avoir expérimenté. Il est nécessaire en effet que le mouvement par lequel l'aimant s'élève à l'union de l'aimé soit précédé d'une connaissance quelconque, puisque ce qui est totalement ignoré, on ne l'aime pas, on ne le trouve pas, et si on le trouvait on ne l'appréhenderait pas. La voie de l'ignorance totale n'est donc pas sûre, et si quelqu'un s'y aventurait, il serait facilement égaré par l'ange de satan se transformant en ange de lumière; car il devrait se faire une idée de l'aimé, et s'il n'entrait dans l'obscurité, il le ferait nécessairement d'une manière intelligible; il croirait alors avoir trouvé Dieu quand il aurait trouvé quelque chose de semblable à lui. Non, conclut Nicolas, Denys ne veut en aucune façon que Timothée s'élève dans l'ignorance par le seul sentiment, sans le secours de l'intelligence.

Il trouve du reste une confirmation de sa conclusion dans les termes mêmes «s'élever dans l'ignorance». «S'élever» suppose un mouvement spontané. Or seule l'intelligence peut s'élever dans l'ignorance: le sentiment ne s'élève pas dans l'ignorance parce qu'il ne s'élève pas non plus dans la science, à moins qu'il ne tienne cette science de l'intelligence. La science et l'ignorance regardent l'intelligence et non la volonté, comme le bien et le mal regardent la volonté et non l'intelligence.

Mais comment pouvons-nous nous élever nous-mêmes à la Théologie mystique, pour goûter la nécessité dans l'impossibilité, et dans la négation l'affirmation? Il est difficile de le dire, car ce goût, qui ne va pas sans une douceur et une charité extrêmes, on ne peut l'avoir parfaitement ici-bas. Cusa est porté à croire que toute cette Théologie mystique consiste à pénétrer l'infinité absolue elle-même. L'infinité, c'est en effet la coïncidence de deux contradictoires: une fin sans fin; et personne ne peut voir Dieu mystiquement, sinon dans l'obscurité de la coïncidence qui est l'infinité.

Ainsi, non seulement le cardinal s'en tient à son opinion sur la nécessité d'une connaissance antécédente et concomitante dans l'ascension mystique, mais il soutient que telle est bien la pensée du pseudo-Denys, et que Vincent, comme bien des docteurs, l'a

mal comprise. Il promet d'ailleurs aux frères de Tegernsee de revenir sur ce sujet. Visiblement, leurs questions sont pour lui l'occasion de méditations fructueuses, et il prend goût au rôle de professeur ou plutôt d'initiateur à la mystique. Il s'empresse de leur envoyer le *De mathematicis complementis*[1] qu'il vient de composer, et le *De theologicis complementis*[2], dans lequel il applique les figures mathématiques à la représentation analogique de l'infini théologique. Mais l'intelligence de ces écrits n'est pas à la portée de tous; il a cherché une méthode plus simple pour introduire ses disciples dans la mystique, et il l'a trouvée dans l'utilisation d'un tableau qu'il possède et dont il leur enverra une copie.

[1] Oeuvres, ed. Bâle, p. 1004—1090.

[2] Oeuvres, p. 1107—1119, sous le titre *Complementum theologicum.*

CHAPITRE III.

Les «Directions» de Nicolas de Cuse.
(1453—1455.)

1. Le «De Visione Dei».

Les peintres du XV[e] siècle représentaient volontiers Dieu omniprésent par des tableaux dont le personnage, comme le *Salvator mundi* de la vieille Pinacothèque de Munich, semblait regarder à la fois de tous côtés. C'étaient le plus souvent des têtes de Christ vues de face, dont le visage légèrement oblong était encadré de cheveux aux boucles retombantes et d'une barbe à deux pointes courtes, parfaitement symétriques. Sous le large front s'ouvraient deux grands yeux aux prunelles noires et rondes, d'une expression douce mais prenante, dont le regard semblait fixer le spectateur où qu'il se trouve, et le suivre avec insistance en ses déplacements. Nicolas de Cuse avait remarqué des tableaux de ce genre à Nuremberg, à Coblence dans sa chapelle de la Véronique, et en maints autres lieux; il avait admiré surtout celui de Rogier Van der Weyden, au prétoire de Bruxelles [1]. A

[1] Le genre, emprunté, semble-t-il, à la peinture byzantine, se maintint jusqu'à l'extrême limite du siècle. On en retrouve de beaux spécimens dans le *Voile de Véronique* et la *Face de Jésus* de Quentin Matsys, au musée d'Anvers. L'école flamande n'était d'ailleurs pas seule à en produire: les marchands de Lucques, comme l'a montré M. le professeur Schnürer, répandirent partout où les portait leur commerce, des copies d'un *Volto santo* conservé dans leur ville. Gust. Schnürer, *Die Kümmernisbilder als Kopien des Volto Santo von Lucca* (*Literarische Beilage der Kölnischen Volkszeitung*, 1901, N. 24; *Jahresbericht der Görresgesellschaft zur Pflege der Wissenschaft im katholischen Deutschland für das Jahr 1901*, Köln, 1902, p. 43—50). *Die ältesten Legenden der hl. Kümmernis — Ontkommer, Wilgefortis —.* (*Festschrift Georg von Hertling zum 70. Geburtstag dargebracht von der Görresgesellschaft zur Pflege der Wissenschaft*



Brixen même il en possédait un, moins parfait sans doute, mais cependant suffisant pour introduire expérimentalement dans la mystique. Dans sa lettre du 14 septembre 1453, il promet aux bénédictins de Tegernsee de leur en envoyer une reproduction; mais se propose d'y ajouter des explications détaillées dans un livre qu'il composera le plus tôt possible. Dès le 23 octobre, semble-t-il, l'ouvrage est terminé[1]; il a pour titre *De Visione Dei*, ou encore *De Icona*, et est dédié « A l'abbé et aux frères de Tegernsee »[2].

Dans sa préface, Nicolas indique de façon très précise le sens de sa méthode; il n'hésite pas à se faire très simple, à entrer dans les moindres détails, et se complait par avance, semble-t-il, à voir les bons moines suivre minutieusement ses indications. « Je vous envoie, dit-il, le tableau que j'ai pu avoir et que j'appelle l'icone de Dieu. Placez-la en quelque endroit, par exemple sur le mur nord de votre salle d'oraison; tenez-vous devant en demi-cercle, à peu de distance, et regardez-la. Chacun de vous, de quelque endroit qu'il la contemple expérimentera qu'il est vu par elle comme s'il en était vu seul; le frère qui sera placé à l'orient croira qu'elle regarde vers l'orient, celui qui sera au midi pensera que son regard est dirigé vers le midi, elle semblera à celui qui sera placé de ce côté regarder l'occident. Vous admirerez donc d'abord comment il peut se faire qu'en même temps elle vous regarde tous et regarde chacun d'entre vous; car celui qui se tient à l'orient ne se représente pas du tout le regard de l'icone tourné vers le couchant ou le midi.

Ensuite, que le frère qui était à l'orient se place au couchant, il expérimentera que le regard le fixe au couchant comme il le faisait d'abord à l'orient; et parce qu'il sait que l'icone est fixe et n'a pas été bougée, il admirera le changement de la vue immuable.

Si maintenant, fixant les yeux sur l'icone, il marche du couchant à l'orient, il trouvera que le regard de l'icone avance continuellement avec lui; et s'il revient vers l'occident, ce regard ne

im katholischen Deutschland, Kempten, 1913, p. 96—107). Cf. W. Foerster, *Le saint Vou de Luques* (*Mélanges Chabaneau* = *Roman. Forschungen* XXIII, 1907, p. 1 suiv.

[1] Cf. *infra*, lettre de Cusa à Gaspard Aindorffer, 23 october 1453, n° 7.

[2] *Opp.*, ed. Bâle, p. 181—208.



le quittera pas davantage. Il admirera alors comment ce regard se mouvait sans bouger; et son imagination ne pourra se représenter qu'il se meut de même avec tout autre mouvement contraire. Si cependant, pour l'expérimenter, il fait passer un confrère de l'orient au couchant en regardant l'icone, tandis que lui-même passe du couchant à l'orient, il apprendra de celui qui vient à sa rencontre, que le regard de l'icone tourne avec lui; et il le croira. Ainsi, par la révélation du rapporteur, il saura que ce visage suit tous ceux qui s'avancent, même si leurs mouvements sont contraires. Il expérimentera donc que la face immobile se meut à la fois vers l'orient et vers l'occident, vers le nord et vers le midi, vers un lieu et vers tous les lieux; et que suivant un mouvement, elle les suit aussi tous. Remarquant que cette vue ne quitte personne, il constatera qu'elle s'occupe de chacun avec tant de soin que si elle s'occupait de celui-là seul qui se sait regardé et ne peut même concevoir qu'elle ait souci d'un autre; il verra qu'elle a même soin de la créature la plus infime, de la plus grande et de l'univers entier».

C'est en partant de ces apparences sensibles que Nicolas de Cuse se propose de conduire expérimentalement ses disciples dans l'obscurité sacrée où ils sentiront la présence de la lumière invisible, et d'où chacun s'efforcera de s'élever toujours davantage pour acquérir un avant-goût de la félicité à laquelle nous sommes appelés. Il institue un long soliloque, qu'il poursuit à travers de nombreux chapitres, tantôt s'étendant en des considérations plus ou moins subtiles, tantôt laissant les affections de son cœur se répandre en de touchantes prières. Mais cette série d'exercices spirituels repose, malgré quelques variantes, sur la même doctrine fondamentale que nous lui avons vu exposer à plusieurs reprises: l'ascension intellectuelle vers l'obscurité de la Docte ignorance, par l'admission de la coïncidence des contraires au-delà desquels se trouve l'infini; le concours indispensable de Dieu, qui nous donne de lui une connaissance préalable au désir de le trouver, nous recherche par la révélation, et se manifeste à chacun dans le mesure où il le veut, par un don purement gratuit.

On y retrouve en effet des phrases comme celles-ci: «En vous, Seigneur, voir c'est aimer[1]. — La vie éternelle n'est autre chose

[1] Ch. IV et VII.



que la vision béatifique[1]. — Goûter Dieu spirituellement, c'est voir la raison absolue. — Personne ne peut vous voir que pour autant que vous lui donnez de vous voir. — Si vous n'étiez présent et ne me sollicitiez, je vous ignorerais complètement, et, vous ignorant, comment me tournerais-je vers vous?[2] — En deçà de l'obscurité, des ténèbres ou de l'ignorance, dans laquelle pénètre celui qui cherche à vous voir, quand il dépasse toute science et tout concept, on ne peut trouver votre face que voilée. C'est l'obscurité même qui révèle sa présence au-dessus de tous voiles . . . Plus on sait grande l'obscurité, plus on atteint réellement dans les ténèbres l'invisible lumière[3]. — J'expérimente comment il est nécessaire que j'entre dans l'obscurité, que j'admette la coïncidence des contraires qui dépasse la capacité de ma raison, et que je cherche la vérité là où apparait l'impossibilité . . . Je vous rends grâces, ô mon Dieu, de ce que vous me découvrez qu'il n'y a pas d'autre voie pour aller à vous que celle qui paraît inaccessible et impossible à tous les hommes, fussent-ils les plus savants philosophes, parceque vous m'avez montré . . . que l'impossibilité coïncide avec la nécessité. Le lieu dans lequel on vous trouvera sans voiles, je l'ai trouvé entouré de la coïncidence des contradictoires; elle est le mur du Paradis que vous habitez, et l'on n'y pénétrera qu'après avoir vaincu la raison qui en garde la porte[4]. — Un mur élevé vous sépare de tout ce qu'on peut dire ou penser de vous . . . Vous êtes l'infinité . . .; il faut donc que quiconque s'élève vers vous dépasse tout terme, toute fin. Mais s'élever au dessus de la fin, n'est-ce pas pénétrer dans l'indéterminé et le confus, et donc, par rapport à l'intelligence, dans l'ignorance et l'obscurité? Oui, pour vous voir, il faut que l'intellect devienne ignorant et s'établisse dans l'ombre. Mais cette ignorance de l'intellect, qu'est-ce, mon Dieu, sinon une Docte ignorance? — Personne ne peut donc s'approcher de vous s'il ne sait qu'il vous ignore . . . Vous êtes à vous-même votre fin, vous êtes une fin infinie, ce qui implique contradiction. Quand donc j'affirme qu'il y a une fin infinie, j'admets les ténèbres-lumière, l'ignorance-science, l'impossible-nécessaire[5]. — Vous m'avez donné de com-

[1] Ch. IV. [2] Ch. V. [3] Ch. VI.
[4] Ch. IX. [5] Ch. XIII.

mencer à goûter votre incompréhensible suavité, qui m'est d'autant plus agréable qu'elle m'apparait plus infinie; et je vois que vous êtes inconnu à toutes les créatures pour que, dans cette ignorance sacrée, elles se reposent davantage, comme si elles avaient un trésor innombrable et inépuisable. Celui qui a trouvé un trésor infini est en effet pénétré d'une joie bien plus grande que celui qui en a trouvé un fini. L'ignorance sacrée de votre grandeur est donc la plus désirable nourriture de mon intelligence . . . Mon désir me porte à l'infini . . . Plus donc je comprends que vous êtes incompréhensible, plus j'atteins la fin de mon désir . . . Ce qui rassasie l'intelligence, ce n'est pas ce qu'elle comprend. Ce ne peut être non plus ce qu'elle ne comprend pas du tout, mais seulement ce qu'elle comprend sans le comprendre . . .: l'intelligible qu'elle sait si intelligible que jamais il ne pourra être pleinement compris»[1].

Toutes ces idées, on les reconnait facilement, revêtues ici d'une forme plus parfaite et d'expressions plus heureuses, appuyées même parfois de raisons nouvelles, mais identiques en leur fonds à celles que Nicolas de Cuse avait exposées antérieurement. Tout au plus pourrait-on insister sur ce fait qu'ici pour la première fois Cusa met bien en relief qu'il place Dieu, non pas dans la région où coïncident les contraires, mais au delà[2]. Nous tenons à souligner par contre l'importance spéciale qu'il accorde au facteur moral dans l'ascension mystique, et la manière toute philosophique dont il le comprend.

«Personne ne vous voit, dit l'auteur à Dieu, sinon celui qui vous possède; et personne ne peut arriver à vous parce que vous êtes inaccessible. Personne donc ne vous recevra si vous ne vous donnez à lui. Comment vous posséder, moi qui ne suis pas digne de comparaître en votre présence? Comment ma prière parvient-elle à vous qui êtes inaccessible? . . . et comment vous donnerez-vous à moi? . . . — Tandis que je repose ainsi dans le silence de la contemplation, vous me répondez, Seigneur, au fond de moi-même: «Sois tien, et je serai tien». — O Seigneur, suavité de

[1] Ch. XVI.

[2] Le Dr Uebinger l'a fait, non sans quelque excès, dans *Die Gotteslehre des Nik. Cusanus*, p. 77 et suiv.



toute douceur, vous m'avez laissé libre de m'appartenir si je le veux . . ., et pour être à moi . . . vous attendez que je choisisse . . . Mais comment m'appartiendrai-je si vous ne me l'enseignez? Vous le faites en me disant: «Que les sens obéissent à la raison, et que la raison soit reine». Quand donc les sens servent la raison, je m'appartiens; mais la raison ne reçoit de direction que par vous, Seigneur, qui êtes le verbe et la raison des raisons. Je vois donc maintenant que si j'écoute votre verbe, qui ne cesse de parler en moi et qui brille continuellement dans ma raison, je serai mien, libre, et non esclave du péché; et vous serez mien, et vous me donnerez de voir votre face, et alors je serai sauvé»[1]!

Nous sommes loin ici, du *γνῶθι σεαυτόν* par lequel Cusa ouvre son traité de la *Docte ignorance*. Son mot d'ordre n'est plus le «Connais-toi toi-même» du psychologue Socrate, c'est le «Sois maître de toi» des moralistes stoïciens. Comme eux, il veut la conquête de la liberté par l'établissement du règne de la raison, mais il ne s'arrête pas là: pour le chrétien, la norme de la raison ce n'est pas la nature, inconsciente en ses lois et fatale en ses desseins, c'est le Dieu personnel, dont les lois naturelles manifestent la volonté, et qui, intimement présent en chacun de nous, peut par surcroît nous faire bénéficier de dons purement gratuits dont il est le libre dispensateur.

Comme à l'intelligence et à la volonté, l'auteur du *De Visione Dei* fait une place à l'amour. Il présente Dieu comme étant en lui-même l'amour infini, et par rapport à nous infiniment aimable. Cet amour se donne, se répand sur toute créature; par lui, Dieu se fait l'époux de l'âme humaine, et il suffit à l'épouse de l'aimer pour parvenir à l'union bienheureuse[2]. Sans doute, Nicolas de Cuse ne fait qu'effleurer ce point de vue et en revient toujours à la «vision» de Dieu; mais son opuscule entier est parsemé de tant de prières et d'affections que l'on ne s'étonne pas de le voir se clore sur un rappel des deux voies, de la connaissance et du sentiment. «Vous m'avez donné, ô mon Dieu, tout ce monde visible . . ., pour que je progresse dans ma connaissance de vous; tout m'excite à me tourner vers vous; tous les livres n'ont d'autre

[1] Ch. VII. [2] Ch. XVII et XVIII.

but que de vous montrer; toutes les intelligences n'ont d'autre fonction que de vous chercher, et de vous révéler dans la mesure où elles vous ont trouvé ... Par un avant-goût de la douceur de la vie glorieuse, vous m'amenez à vous aimer, vous, le bien infini. Vous m'enlevez au dessus de moi-même pour que je voie par avance le lieu de gloire auquel vous m'invitez».

Et le cardinal se prend à souhaiter poursuivre de si suaves méditations; il sent la fin de sa course approcher, tandis que dans son diocèse de Brixen il rencontre des résistances de plus en plus puissantes à son travail réformateur; la lassitude le gagne et il en vient à désirer de plus en plus vivement le calme du cloître, si favorable aux spéculations métaphysiques et surtout à cette vie intérieure et mystique dans laquelle il s'efforce de faire progresser les bénédictins de Tegernsee. Dès ce moment il s'y fait préparer une cellule [1], et lorsqu'enfin il croira pouvoir se chercher un successeur pour l'évêché de Brixen, les négociateurs qu'il enverra à cet effet à la cour de Bavière ne seront autres que l'abbé et le prieur de ce même monastère.

2. La voie de l'amour.

Le *De Visione Dei* fut reçu à Tegernsee, ainsi que la lettre qui l'annoncait, avec des transports de joie Conrad de Geissenfeld le présente à Jean de Weilhaim comme manifestant à ceux qui sont accoutumés au langage de l'auteur, à la métaphysique, et particulièrement à la lecture des livres de Denys, un admirable état de dévotion et de contemplation [2]. Tant de bienveillance de la part du cardinal rend plus audacieux Bernard de Waging; il le salue inspirateur et directeur des moines, lui soumet un opuscule sur la mystique écrit par un de ses amis, Marquard Sprenger croyons-nous, à l'occasion du traité de Vincent d'Aggsbach contre Gerson, et lui demande la nouvelle traduction de Denys, dont il a fait un si grand éloge [3]. Le bonheur de Gaspard Aindorffer n'est pas moindre: «O heureux *compendium*, s'écrie-t-il en parlant du *De Visione Dei*, par lequel on arrive si facilement et si vite à

[1] Lettre de Gaspard Aindorffer, n° 8.
[2] Lettre du 22 juillet 1454. Cf. Documents, IV.
[3] Lettre de Bernard, n° 10.

la fin que tous désirent, et à laquelle tous les livres dispersés dans l'univers entier paraissent inviter! Et quelle est cette fin? Voir Dieu et être uni à lui par l'amour de jouissance! Mais, ô vision, ô jouissance, d'autant plus grandes qu'elles sont plus petites, d'autant plus proches qu'elles sont plus éloignées, d'autant plus présentes qu'elles sont plus absentes, d'autant plus claires qu'elles sont plus obscures»! Ce qu'il a remarqué le plus cependant, ce sont les quelques passages que nous avons soulignés en dernier lieu. Dans une phrase où se retrouve une influence manifeste de Vincent, et par lui d'Hugues de Palma, il attribue au livre entier l'unique but «d'élever les esprits amoureux par des affections brûlantes, de les porter en Dieu par la voie facile et rapide de l'amour et de les unir inséparablement à lui seul».

Cusa ne manquera pas d'être frappé de cette interprétation. L'abbé le prieur lui ont dit les insatiables désirs de leurs frères, et qu'ils voudraient une «loupe» (*beryllum*) pour voir dans la Docte ignorance ce qui paraît obscur à beaucoup, en particulier sur la coïncidence des contraires, la sphère infinie etc.[1] Ils attendront longtemps encore le *De Beryllo*; mais, dans sa réponse même à Gaspard[2], Nicolas de Cuse donnera quelques développements sur la «voie de l'amour», sur laquelle son attention vient d'être si fortement attirée.

«J'ai lu avec grand plaisir votre lettre, dit-il, et je loue le désir enflammé qui porte les frères à l'appréhension de l'amour absolu. Les yeux de tous les sages cherchent le Dieu caché, et parce que lui-même inspire cette recherche, l'esprit avide ne néglige aucun moyen pour atteindre un jour l'aimé. Quand il se met à chercher un lièvre qu'il n'a jamais vu, le chien de chasse court çà et là, et si sa nature n'avait pas une certaine impression de l'espèce lièvre, il ne serait pas poussé à courir, car ses efforts seraient vains s'il ignorait quand il l'a trouvé. Il en est de même de notre nature intellectuelle, qui se meut vers la vérité comme vers sa vie. Pour l'appréhender, nous courons diversement, et il arrive que la voie de l'un nous plaisant plus que celle de l'autre, nous l'embrassons; mais la plus courte et la plus sûre des voies,

[1] Cf. lettres citées; surtout celle de Gaspard.

[2] 12 février 1454, n° 9.

c'est l'amour, comme nous l'enseignent les saintes lettres. En effet, «celui qui aime Dieu est connu de lui», et celui qui est connu de lui le connait, car on n'aime rien d'inconnu. L'amour conduit donc à embrasser le connu. «Dieu est amour; qui demeure dans l'amour, demeure en Dieu, et Dieu en lui». La charité parfaite est donc au-dessus de la coïncidence des contradictoires que sont le contenant et le contenu. La recherche divine est par conséquent au-dessus de cette coïncidence des contraires, et l'on ne peut y arriver autrement».

Déjà, dans les sermons de 1466, les frères avaient pu trouver ces textes sacrés sur l'union par l'amour. Nicolas de Cuse les a développés ici quelque peu, parce que la voie affective leur paraît préférable, et aussi sans doute parce qu'il la juge plus à leur portée; mais il en a pris occasion pour s'expliquer clairement sur la valeur qu'il attribue aux diverses méthodes d'ascension. Dans sa théorie compréhensive, toutes trouvent place, et seuls les goûts personnels de chacun le portent à adopter l'une plutôt que l'autre; il en est une cependant qui paraît objectivement meilleure; et c'est précisément la voie de l'amour, parcequ'elle est la plus courte et la plus sûre. Remarquons d'ailleurs qu'au terme de la recherche la distinction n'existe plus. La voie de l'intelligence nous fait dépasser spéculativement le mur de la coïncidence des contraires et entrer dans les ténèbres où se tient Dieu. La voie de l'amour nous fait dépasser pratiquement ce même mur. Ajoutons que même ici où l'affection vient en première ligne, Cusa n'abandonne pas l'idée de la connaissance antécédente: elle n'est autre, dans la comparaison qu'il emploie, que l'«impression» sans laquelle le chien de chasse ne serait pas porté à courir.

Bernard de Waging ne l'entend pas précisément ainsi, comme il ressort de la profession de foi qu'il adresse à Nicolas de Cuse vers cette date [1]. Il croit d'abord, avec Gerson, dans un passage de l'*Anagogicum de verbo et hymno gloriae* approuvé par Vincent d'Aggsbach [2], que l'esprit élevé au-dessus de lui-même abandonne toute opération soit intellectuelle, soit affective, et même tout acte propre et libre se rapportant à Dieu; et qu'ainsi il s'endort, pour

[1] Correspond., n° 15.

[2] Cf. *infra*, Traité contre Gerson, Documents, III 1, f° 95.

goûter et voir dans ce sommeil suave, pour savoir tout, ne sachant rien. Mais au lieu d'appliquer cet abandon à l'anagogie elle-même, il ne le place qu'au suprême degré de la connaissance et de l'amour, c'est-à-dire dans les ténèbres où la foi, l'amour et l'espérance «sont agis» et n'agissent pas, où la disparition de l'amour est son retour, où la privation de toute connaissance est sa position, où l'affirmation est négation, où l'ignorance est science. C'est là, pense-t-il, la coïncidence des contradictoires, dont parle Cusa.

Il croit que la vision ou la connaissance de Dieu est plus facile et plus vraie, parce que plus intime, par l'amour que par la spéculation, soit abstractive soit intuitive; et en cela il ne fait qu'adopter la préférence que vient d'affirmer son illustre correspondant. Mais il va directement contre la pensée du cardinal lorsqu'il ajoute: «Je crois en conséquence avec les experts, que le sommet de l'esprit du fidèle est élevé en Dieu par l'affection de l'amour, sans connaissance actuelle, antécédente ou concomitante; le chien aveugle sait en effet odorer sa proie sans la connaître ni la voir.»

On remarquera cependant que l'attitude de Bernard est loin de se confondre avec celle de Vincent. Le chartreux avait soutenu que l'ascension mystique se fait «sans la moindre connaissance antécédente ou concomitante»[1]. Le bénédictin, lui, fait une distinction; il ajoute un mot qu'il croit de nature à satisfaire Nicolas de Cuse en précisant son idée: l'ascension, dit-il, s'opère «sans connaissance *actuelle* antécédente ou concomitante». Et il est manifeste que, dans sa pensée, l'addition du mot *actuelle* est destinée à laisser place à la «certaine connaissance» que le cardinal avait dite nécessaire; car s'il n'en était pas ainsi, comment pourrait-il ajouter aussitôt: «Je n'en crois pas moins que cet amour mystique ne peut subsister dans l'esprit humain sans une certaine connaissance de Dieu, puisque l'amour naturel lui-même ne subsiste ni n'existe sans connaissance». Ainsi le prieur de Tegernsee cherche un terrain de conciliation, une voie qui soit en quelque sorte un compromis entre la voie pratique et la voie spéculative. Ce faisant, il fera avancer la discussion.

[1] *Op. cit.*, f° 101: «sine omni cogitacione previa vel comite».



Nicolas de Cuse en effet n'adoptera pas son point de vue; il fera mine même de n'avoir pas remarqué la distinction suggérée par Bernard et ne relèvera pas le terme discrètement proposé par lui, mais il prendra occasion de sa lettre pour affirmer plus nettement que jamais son intellectualisme et sa doctrine de la coïncidence. «Vous touchez, lui écrit-il le 18 mars 1454 [1], un sujet incertain pour beaucoup, celui du goût de la suavité divine. Le Christ nous enseigne qu'elle est dans la connaissance». Et il poursuit avec une concision, une vigueur et une clarté à laquelle il ne nous avait pas habitués: «Philippe disait: «Montrez-nous le Père, et cela suffit». Dieu est amour, montrer l'amour suffit. Goûter et voir l'amour absolu est le suprême désir, car l'amour est la vie de l'esprit. Quand donc l'intellect sait en lui, c'est-à-dire intellectuellement, qu'il possède sa vie, alors il se délecte ... Dieu, qui est amour, est en tous, mais nous ne sommes pas heureux pour cela, à moins que nous ne le voyions en nous. Celui qui remarque que Dieu est l'objet de l'âme raisonnable, et aussi bien de l'intellect que de la volonté, celui-là se tourne vers les coïncidences et dit: Dieu, qui au-dessus du bien et du vrai est la puissance du bien et du vrai, n'est pas atteint comme il est, sinon au-dessus de ce qu'on aime et comprend à la fois. Cependant nous ne pouvons nous approcher de lui qu'en cherchant, et on ne cherche pas sans comprendre et aimer. Nous aimons le bien et cherchons ce qu'est l'objet de notre amour; et pourtant, comme dit S[t] Augustin, nous ne le chercherions pas si nous l'ignorions tout-à-fait. L'amour du bien n'existe donc pas sans aucune connaissance du bien, et la connaissance n'existe pas sans l'amour. La science est au nombre des choses désirables. Celui donc qui élève son esprit vers cette puissance infinie, superlativement une et simple, celui-là ne peut nier, si la félicité et le désir suprêmes consistent à connaître Dieu, que là où est la félicité, connaître est aimer, et aimer est connaître».

Tout cela, semble-t-il, c'est la théorie; c'est la description en quelque sorte idéale de la recherche et de la possession de Dieu. Mais voici que, revenant sur le terrain pratique, et se

[1] Lettre, n° 16.

demandant comment en fait nous devons nous comporter dans la vie spirituelle, Cusa énonce, en deux phrases d'une lumineuse simplicité, une ligne de conduite à la portée de tous: «Il est vrai que Dieu n'exige pas de nous que nous le connaissions, parce que cela ne dépend pas de nous; mais il veut que nous l'aimions autant qu'il est en nous, et il nous promet, si nous l'aimons, de se manifester à nous. Or nous l'aimons quand nous le cherchons.»

Ainsi donc, conclut le cardinal, le Christ, qui nous a appris que la félicité consiste dans la vision de Dieu, nous a montré aussi que, de même que nous désirons voir tout ce qui nous tombe sous n'importe quel sens, comme si la vision était la suprême perfection des sens, de même voir Dieu implique toutes les manières d'atteindre Dieu, comme si la vision était leur forme et leur perfection.

La ‹vision›, c'est le mot qui toujours revient sous sa plume, et auquel il attribue la plus large compréhension. Ce n'est pas, pour lui, comme pour Bernard, l'anéantissement de toutes nos facultés qui est au terme de l'ascension mystique, c'est leur perfection; et l'union vers laquelle il tend, ce n'est pas un sommeil, mais une vie par excellence. Dans cette vie s'épanouissent à la fois l'intelligence et l'amour, quelle que soit celle des deux facultés qui y ait conduit ou plutôt qui ait joué le rôle prépondérant dans l'ascension dont elle est le terme.

Nicolas de Cuse voudrait développer ces idées, les approfondir sans cesse, et surtout les pratiquer. Il voudrait répondre au vœu que lui manifeste Bernard[1] de recevoir, sur le *De Visione Dei* et sur sa dernière lettre à Gaspard Aindorffer, des éclaircissements désirés par les moines. Trois fois, dans le courant de l'année 1454, il espéra avoir l'occasion de les leur donner de vive voix, mais trois fois son espoir et le leur fut déçu: ni la diète de Ratisbonne, ni celle de Francfort, ni sa légation en Prusse ne le firent passer par Tegernsee[2]. Ses lettres laisseront percer de plus en plus sa lassitude de l'épiscopat, et sa correspondance connue se fermera

[1] Lettre, n° 15.

[2] Voir les allusions à la diète de Ratisbonne, dans lettres n°s 17, 20, 21. A celle de Francfort, lettre n° 22. A la légation en Prusse, lettre n° 28.



sur l'expression du plus ardent désir de «s'envoler dans la solitude» du cloître, pour y jouir du «repos sacré». Il continuera d'envoyer des livres à Bernard et à son abbé, et en recevra d'eux [1]; mais le *De Beryllo*, qui lui est demandé à maintes reprises depuis les premiers mois de l'année 1454 [2], ne sera achevé que le 18 août 1458, alors que, depuis plus de deux ans, la correspondance du cardinal avec le monastère aura été interrompue. Une seule fois encore il parlera, dans une de ses lettres, de Théologie mystique, et ce sera pour formuler son appréciation sur l'*Elucidatorium mysticae theologiae* de Marquard Sprenger.

3. L'«Elucidatorium» de Marquard Sprenger.

Me Marquard Sprenger est probablement l'homme «puissant et lettré» par lequel Bernard de Waging obtint copie d'un ouvrage de mystique, conservé chez les frères mineurs de Munich, qui eut le don de plaire singulièrement à Nicolas de Cuse [3]. Il avait beaucoup écrit pour défendre le Concile de Bâle et pour maintenir les consciences en paix pendant le schisme, nous apprend Jean de Weilhaim [4], et avait même discuté à ce sujet, entre 1440 et 1448, avec Jean Keck, de Tegernsee [5]. Mais cela ne l'empêchera pas d'être lié d'amitié avec le prieur et le sacristain de ce

[1] La nouvelle traduction de l'Aréopagite, le commentaire de Mathieu de Suède sur l'Apocalypse, le *De Mathematicis complementis*, des ouvrages de St Jean Climaque, de Jean de Dambach, le *De gradibus perfectionis* de St Bonaventure, le *Monopanton* de Denys de Ryckell, le *De Evangelica praeparatione* d'Eusèbe, et bien d'autres qui ne sont pas nommés, font l'objet d'un échange actif, presque toujours au profit du monastère. Cf. lettres, passim.

[2] Cf. lettres, nos 8, 10, 15, 23, 25, 33.

[3] Cf. lettres nos 15, 10, 11, 22, 26, 34. Cusa l'aime parce que son auteur, qui ne paraît pas être St Bonaventure comme le dit Bernard, fut «non seulement un savant, mais un zélé chrétien»; il fait même des démarches à Florence, sans doute près de Toscanelli, pour le faire corriger et compléter.

[4] Dans Pez, *op. cit.*, t. VI, 331. Cf. aussi la lettre de Vincent d'Aggsbach à Conrad de Geissenfeld. Documents, III 4.

[5] Jean Keck écrivit en 1440 l'*Ecclesiasticus unitor*. Marquard le combattit dans un libelle commençant par les mots: «Dnus noster Jhesus Christus». Dans une apologie commençant par les mêmes mots, Jean soutint que l'Eglise universelle, qui possède l'autorité, est distincte du Concile. Marquard répliqua (*Incip.:* «In apologia solutione») et fut soutenu par un anonyme de Melk. (*Incip.:* «Apologiator respondendo») A. Würdtwein, *Subs. dipl.*, t. VIII, préface.

monastère et de se rencontrer, au sujet de la Théologie mystique, avec Gerson et Nicolas de Cuse.

Les moines, qui avaient soumis l'opuscule de Vincent d'Aggsbach au jugement de l'évêque de Brixen, demandèrent de même l'avis du savant munichois sur les idées du chartreux. L'*Elucidatorium mysticae theologiae* est en effet adressé par Sprenger à des religieux[1], et nous voyons Conrad de Geissenfeld promettre d'en envoyer copie à Melk[2].

L'ouvrage est divisé en trois parties. Dans la première, Marquard expose ce qu'il pense de la mystique. Dans la seconde, il dit ce qu'en pense le pseudo-Aréopagite. Dans la troisième, il réfute les objections que pourrait soulever son opinion, et discute surtout certains textes d'Hugues de Palma. On remarquera facilement dans les deux premières parties un parallélisme frappant avec les questions qui ont été posées à Nicolas de Cuse par les bénédictins de Tegernsee. Ils lui ont demandé d'abord ce qu'il pensait de l'«ascension ignorante», ajoutant que ce qu'en disent Gerson et Hugues de Palma ne leur paraît pas suffisant; puis, après avoir lu le traité de Vincent d'Aggsbach, ils ont opposé à la réponse du cardinal des textes du pseudo-Aréopagite. La constatation de ce parallélisme nous fait toucher du doigt, une fois de plus, l'influence des religieux de Tegernsee.

Marquard est un esprit rigoureux; ses réponses seront précises et didactiques, il procèdera suivant une logique serrée, et ses affirmations seront doublées d'une forte érudition qui fera impression sur ses lecteurs.

Les deux premiers chapitres de l'*Elucidatorium* sont des modèles: ils posent, par une série de distinctions, des bases très sûres pour la discussion ultérieure, en dissipant par avance bien des causes de confusion.

L'auteur distingue d'abord deux sagesses: l'une increée, qui

[1] *Cod. lat. monac.* 18759 (Tegerns.) f° 48: «Si oberravi . . . vestre caritatis, patres optimi . . . sit reducere non voluntarie errantem.»

[2] Lettre citée. Cf. Documents, IV. Conrad a été en relations directes avec Marquard. On lit au *Cod. lat. monac.* 19114, f° 112v: «Hec decretales cum sua glosa ordinis mittantur ad monasterium Tegernseen. patri Conrado de Geissenfeld ibidem professo, communicande per eundem magistro Marquardo Monaci.

est celle de Dieu; l'autre créée, qui est celle des anges ou des hommes. La sagesse de Dieu se confond avec Dieu lui-même. La sagesse angélique consiste dans la connaissance «sapide» de Dieu, c'est-à-dire dans l'amour. La sagesse humaine, il la subdivise avec St Thomas[1] en perverse, — quand elle est terrestre, animale ou diabolique, — et en bonne, — quand elle est acquise par l'enseignement et l'étude, ou infuse par l'Esprit-Saint dont elle est l'un des dons. Il la subdivise aussi, avec Nicolas de Lyre[2], en sagesse des philosophes, qui contemplent Dieu dans les créatures, et en sagesse des saints, qui au contraire contemplent les créatures en Dieu. «En effet, dit-il, la contemplation part du contemplatif lui-même, et se termine en Dieu comme dans son objet; l'acte de la contemplation est par conséquent un intermédiaire entre celui qui contemple et la chose contemplée, et on peut le rapporter à l'un ou à l'autre»[3]. Rapporté à l'homme, cet acte constitue la contemplation des philosophes. Les philosophes en effet ont cherché dans la contemplation la perfection et la félicité de l'homme. Leur contemplation est purement spéculative, et la subtilité intellectuelle y joue un plus grand rôle que la ferveur de l'affection[4]. Rapporté à la chose contemplée, c'est-à-dire cherché par amour pour Dieu, le même acte constitue la contemplation des saints, qui n'est pas purement spéculative, mais dans laquelle l'amour tient plus de place que la subtilité intellectuelle. Enfin, Marquard distingue avec Hugues de St Victor[5], une sagesse mondaine et une sagesse divine; mais cette division se confond à ses yeux avec la précédente.

La sagesse que Nicolas de Lyre appelle «des saints» et Hugues de St Victor «divine», Denys l'aréopagite, ajoute notre auteur, l'appelle «Théologie mystique des chrétiens», et il la divise

[1] *Summa Theol.* 2a 2ae, q. 45, a. 1 et 2.

[2] *Prolog. in Joann.*, dans les *Postillae perpetuae sive praevia commentaria in universa Biblia*, du savant franciscain, qui furent publiées à Rome en 1471—72, 5 vol. in f°, et souvent réimprimées.

[3] «Contemplatio enim est egrediens ab ipso contemplante et in Deum terminatur tamquam in obiectum; et ideo contemplacionis actus est medius inter contemplantem et rem contemplatam, et ideo potest ad utrumque referri.» Ch. 1.

[4] «In tali speculanti, plus facit subtilitas intellectus quam fervor affectus.»

[5] Prologue sur la *Hiérarchie céleste*.

à son tour en sagesse des chrétiens «connue de plusieurs et possédée communément», et en sagesse des chrétiens «mystique, cachée, possédée de très peu et connue de très peu»[1]. La première se rapporte à l'intelligence, lorsque quelqu'un, par des méditations et des contemplations, s'élève à une connaissance de Dieu semblable à celle que possèdent communément les chrétiens[2]; mais elle peut se rapporter aussi à l'affection, comme il arrive lorsque quelqu'un cherche par des affections amoureuses à s'unir à Dieu et à jouir en quelque manière de lui. Bien qu'il ne procède pas par méditations et contemplations subtiles et ardues, celui qui suit la voie affective n'est cependant pas sans avoir quelque connaissance; et de même que dans la Théologie commune et intellectuelle l'esprit ne dépasse pas la limite ordinaire des forces humaines, de même, dans la Théologie affective et commune, l'esprit ne dépasse pas la manière d'aimer qui se trouve généralement chez les chrétiens[3].

Quatre théosophies sont donc en présence, selon Marquard: celle des philosophes, la théosophie commune intellectuelle des chrétiens, la théosophie commune affective des chrétiens, et enfin la mystique. A celle-ci cependant aboutissent les deux précédentes. Il n'y a pas en effet de distinction réelle entre la théosophie des contemplatifs et celle des affectifs. D'autre part, la mystique est «une connaissance d'origine divine, qui dépasse toute science ou connaissance acquise humainement»[1]; c'est «une sagesse surhumaine»[5], qui est donnée «non seulement aux doctes et aux scolastiques, mais encore aux

[1] «Sapiencia christianorum pluribus nota et communiter habita . . . Sapiencia christianorum mistica, abscondita et a paucissimis habita et a paucissimis nota.» Ch. 2.

[2] «Cum quis per meditaciones et contemplaciones ascendit ad cognicionem Dei talem qualis a christianis communiter habetur». Ch. 2. Richard de St Victor, dans le *De archa mystica*, ch. 2, l'appelle «intellectus dilatacio».

[3] «Cum aliquis per multas affectiones amorosas querit uniri Deo et ipso aliqualiter frui. Et quamvis non procedat per magnas et subtiles et arduas meditaciones et contemplaciones, non tamen est sine cognicione et aliquali saltem facili meditacione . . . Et sicut in theologia christianorum communiter habita mens non supergreditur modum humanis industrie, ita in theologia christianorum affectus communiter habita, mens non transcendit amandi modum christianorum communem.» Ch. 2.

[4] «Cognicio divinitus inmissa (que) excedit omnem scienciam aut cognicionem humanitus acquisitam.» Ch. 10.

[5] «Sapiencia superhumana.» *L. c.*

autres»[1]. Si donc on l'appelle obscurité, ténèbres ou ignorance, ce n'est pas par défaut de lumière ou de connaissance, mais par excès[2]. Lorsque cette sagesse est donnée à un contemplatif, il reçoit en même temps l'amour, car la sagesse des chrétiens n'existe pas sans l'amour de Dieu. Lorsqu'au contraire c'est une personne exercée dans les affections divines qui bénéficie de ce don, elle reçoit avec l'amour la connaissance, car l'amour suit ou accompagne la connaissance, et sans celle-ci il n'y aurait pas de sagesse. Qui dit «sagesse» dit en effet «science sensible», ou «science avec saveur», c'est-à-dire «connaissance avec amour», selon les expressions mêmes de St Thomas[3]. Si par conséquent l'on distingue deux Théologies mystiques, il n'y a entre elles qu'une distinction de raison[4].

Ainsi pense Marquard; et il soutient la conformité de cette doctrine avec celle du pseudo-Aréopagite. Selon Denys, montre-t-il dans la deuxième partie de son *Elucidatorium*, il faut s'élever des choses sensibles aux choses intelligibles, et de celles-ci à la Théologie mystique; les choses intelligibles sont donc considérées par lui comme nécessaires. De plus, il faut s'élever «dans l'ignorance»; or l'ignorance se rapporte à l'intelligence. Est-ce à dire cependant que la connaissance mystique soit la science, au sens aristotélicien du mot? Non, elle ne s'acquiert pas par démonstration; aussi l'appelle-t-on ignorance, non par défaut mais par excellence. Cette connaissance est en effet plus noble que la science aristotélicienne; elle dépasse toute science des philosophes ou des théologiens qui ne sont que scolastiques. Quand l'intelligence est dans l'acte de la mystique, elle ne pense plus que Dieu n'est pas le non-être ou l'être en puissance mais l'acte pur, ni qu'en lui il n'y a pas de privation; elle n'a plus alors l'idée d'être, de vrai, d'un, de corruptible ou d'incorruptible, de contingent ou de nécessaire; elle a une connaissance supra-mentale, qui dépasse tout concept naturellement possible. En ce sens, on peut dire que,

---

[1] «Non solum datur doctis et scolasticis, sed eciam aliis.» *L. c.*

[2] «Ideo caligo, tenebre aut ignorancia appellatur, non propter defectum luminis aut noticie, sed propter excessum.» *L. c.*

[3] «Quasi sapida sciencia, seu sciencia cum sapore, id est cognicio cum amore.» *S^a Theol.* 1^a pars, q. 43, a. 5; 2^a 2^ae, q. 45, a. 2. Tout ceci est développé par Marquard, au chap. 11. [4] Ch. 12.

dans la mystique, nous délaissons tout ce qui existe et n'existe pas. Il faut néanmoins se garder bien de croire que, selon Denys, quitter tout ce qui existe, c'est abandonner toute connaissance de Dieu: ceux qui ne peuvent croire qu'il y a une connaissance de Dieu supérieure à celle qu'on peut atteindre par les créatures, ce sont précisément, quelle que soit par ailleurs leur science, les « ignorants » auxquels Denys conseille de cacher les choses mystiques.

Pour connaître Dieu aussi parfaitement qu'il est possible ici-bas, il faut donc dépasser toutes les affirmations et les négations, ainsi que la raison et l'intelligence qui les contiennent, puis entrer dans l'ombre, c'est-à-dire dans la connaissance la plus excellente, qui est en ce monde le privilège d'un petit nombre d'initiés [1].

Contre cette interprétation s'élève Hugues de Palma, sur lequel s'appuie Vincent d'Aggsbach, et en faveur duquel a écrit Jean de Weilhaim lui-même. Marquard entreprend, dans une troisième partie, de discuter les raisons mises en avant par le célèbre ascète

L'Esprit-Saint, dit Hugues, étant la troisième personne de la Trinité, est aussi la plus proche de nous. L'âme, qui doit s'élever par degrés, doit donc adhérer d'abord au St Esprit, par l'amour qui lui est approprié; c'est ensuite seulement qu'interviendra l'intelligence, la pensée ou la sagesse, qui est appropriée au Fils. Par conséquent, l'affection précède la connaissance. A cette affirmation, Hugues en joint une autre: « l'Esprit-Saint embrase d'amour notre faculté affective, et l'attire à lui sans la pensée ou raison discursive ». « Il faut lire ces paroles d'Hugues avec grande précaution, ajoute Marquard, et les discuter en toute humilité » [2]. A supposer, ce qui n'est pas, que l'Esprit-Saint soit plus proche de nous, il ne s'ensuivrait pas qu'il nous touche d'abord par l'amour; car s'il est l'amour essentiel, il est aussi la sagesse essentielle. De plus, il ne peut toucher le sommet de l'âme *(apex)*, sans que le touchent en même temps le Père et le Fils. Il n'y a donc pas priorité de l'amour sur la connaissance, et on reçoit, avec l'amour, la sagesse et les autres dons qu'on appelle dons de l'Esprit-Saint.

---

[1] 2e partie, passim.

[2] Hec dicta Hugonis cum magna cautela sunt legenda, et cum omni humilitate discucienda. *Cod. cit.*, f° 31.



Hugues de Palma dit aussi que l'ordre des séraphins, dont le nom signifie amour, reçoit plus parfaitement et plus largement l'influence de Dieu que celui des chérubins, dont le nom signifie plénitude de science; et il en conclut que la sensibilité est touchée et attirée en Dieu, avant que l'intelligence ne pense ce que désire l'affection. S'appuyer ainsi sur le sens des mots n'est pas sérieux, réplique Marquard; d'ailleurs ne s'ensuivrait-il pas que les chérubins sont supérieurs aux séraphins, et le maître des Sentences ne dit-il pas que plus on connaît, plus on aime? Notre auteur poursuit ainsi sa discussion serrée, en multipliant les arguments: «Dieu est tout puissant, il peut toucher l'intelligence avant l'affection. — On ne s'élève pas à lui par l'amour seul, mais, comme le dit St Paul, par la foi, qui est un acte d'intelligence. — Est plus près de Dieu, non celui qui l'aime le plus, mais celui qui lui ressemble le plus. Or Dieu se connaît avant de s'aimer. La contemplation devrait donc précéder l'affection, que d'ailleurs elle amène facilement. La perfection est d'unir les deux. — On trouve l'affection dans les animaux comme dans les hommes. L'intelligence est plus noble, et donc plus voisine de Dieu . . .» La conclusion, c'est que, «selon la loi ordinaire, jamais l'amour n'existe dans l'âme sans connaissance précédente ou concomitante» [1].

Hugues de Palma, ajoute Marquard, — et il pourrait nommer avec lui son admirateur le prieur d'Aggsbach, — ennoblit l'âme par l'amour seul et par la seule faculté affective; moi au contraire, je l'ennoblis toute entière, aussi bien dans sa sensibilité que dans son intelligence, aussi bien dans la charité que dans les dons de l'Esprit-Saint qui sont infusés, grandissent et sont supprimés avec elle, qui lui sont connexes au point d'exister dans tous ceux qui la possèdent, et dans ceux-là seulement [2].

Il n'est pas question de Docte ignorance dans l'opuscule de

[1] «De lege ordinata nunquam est amor in anima sine cognicione precedente aut concomitante.» *Cod. cit.*, f° 48.

[2] «Ipse per solum amorem animam nobilitat et solam affectivam; ego vero eam nobilito totam, et quoad affectivam, et quoad intellectivam, et quantum ad caritatem, et quantum ad dona Spiritus Sancti que simul cum caritate infunduntur, simul augentur et propter peccatum mortale simul tolluntur, et sunt connexa cum caritate, et sunt in solis habentibus caritatem et in omnibus caritatem habentibus.» *Op. cit.*, f° 53—54.



Sprenger. Le cardinal de Cusa n'y retrouve pas moins, sous des termes différents, les idées qui lui sont chères. A Bernard de Waging, qui le lui a envoyé, il écrit le 28 juillet 1455[1]: «Je l'ai lu et il me plaît. Mon opinion n'a pas varié . . . Ceux qui prétendent que le sentiment se porte vers un objet complètement inconnu contredisent Aristote. On lit en effet au 3e chapitre du *De anima* que le sentiment est mû par le bien appréhendé. C'est aussi l'avis de tous les théologiens et de St Thomas dans ses *Questions* relatives à la Vérité»[2].

D'ailleurs, la coïncidence des mouvements de l'intelligence et de la sensibilité avait continué de faire l'objet des réflexions et des enseignements de Cusa. A plusieurs reprises il y était revenu dans divers sermons prêchés à Brixen depuis le début de l'année. Le jour de la Purification en particulier il s'en était expliqué longuement[3], dit-il lui-même au prieur de Tegernsee.

Reportons-nous à ce sermon, comme il y invite Bernard. Nous l'y trouvons si intimement persuadé que l'amour ne peut exister sans connaissance, qu'il s'appuie sur cette idée comme sur un axiome pour prouver que l'homme, dont la fin est d'aimer Dieu, est doué d'une nature intellectuelle. D'autre part il soutient que l'on ne peut vraiment connaître Dieu sans l'aimer, parce que Dieu est amour, et que le connaître c'est être en lui et le posséder en quelque sorte en soi-même. «Sans désir, dit-il, l'esprit (*mens*) ne comprend pas, et sans intelligence il ne désire pas; il est le principe commun de l'intelligence et de l'affection, puissance simple, dans laquelle coïncident la connaissance et l'amour»[4].

[1] Correspond. n° 34. [2] *De justificatione impii*, art. 5.

[3] *Suscepimus misericordiam tuam*, Brixen, 2 février 1455. Extrait éd. Bâle, p. 503—506.

[4] Oportet naturam illam (humanam) esse capacem Dei, via cognitionis, ut possit degustare suavitatem Domini, quem diligere debet, cum nihil incognitum diligi possit. Unde oportet quod sit intellectualis natura . . . Mens Deum amans, quem veraciter non amaret ignorans, transfertur in Deum, quod esse nequit nisi Deus fuerit quodammodo translatus in ipsam. Et cum Deus sit charitas, non potest mens transire in Deum et non diligere: ita non potest esse vera scientia Dei, ubi non est charitas . . . Mens sine desiderio non intelligit, et sine intellectu non desiderat. Mens igitur est principium intellectus et affectus; mens est vis simplex nobilissima, in qua coincidunt intelligere et diligere.» *L. c.*, p. 503—504.



Puisque la mystique est l'union à Dieu de l'*apex mentis*, quoi d'étonnant à ce que Nicolas de Cuse se refuse à la croire l'œuvre du seul sentiment? L'esprit n'est pas pour lui l'intelligence, il n'est pas davantage le sentiment, mais bien l'union des deux ou plutôt, comme il le dit, une «puissance simple» dans laquelle se fondent pour ainsi dire les deux facultés, qui ne sauraient en fait s'exercer séparément. Telle est la raison profonde de la position que prend Cusa en face du problème mystique. Son attitude est une conséquence logique et nécessaire de sa psychologie. Il ne saurait, comme les nominalistes, s'attarder à considérer à part l'intelligence, puis la sensibilité; il ne peut être ni intellectualiste pur, ni sentimentaliste exclusif; sa conception concrète et vivante de l'esprit s'y oppose. Si nous osions lui appliquer un qualificatif qu'il rejetterait sans doute comme les autres, nous dirions plutôt qu'il est «spiritualiste», en ce sens qu'il veut l'ascension vers Dieu de l'«esprit» tout entier. Et ce n'est pas là pour lui l'expression d'un désir ou même d'un devoir, mais d'une nécessité métaphysique découlant de la nature même de notre «esprit», c'est-à-dire de notre âme, au sens le plus large du mot.

CHAPITRE IV.

Les attaques de Vincent d'Aggsbach.

(1454.)

1. Vincent contre «Gerchumar».

Conrad de Geissenfeld fit parvenir à Jean de Weilhaim, le 22 juillet 1454, les principales lettres de Cusa à l'abbé et au prieur de son monastère: celles du 14 septembre 1453 et du 12 février 1454[1]. Son ami de Melk n'avait-il pas contribué à l'établissement de cette précieuse correspondance, en demandant les commentaires du pseudo-Denys et en communiquant à Tegernsee le traité de Vincent d'Aggsbach contre Gerson? Il y ajouta bientôt le *De Visione Dei,* une partie de l'écrit de Marquard Sprenger[2] et aussi, à moins qu'il ne l'ait envoyé précédemment, le *Laudatorium Doctae Ignorantiae.*

Vincent reçut peu après communication de ces documents. Il se trouva ainsi en présence, non seulement du chancelier défunt, mais encore de deux auteurs vivants: Nicolas de Cuse et Marquard Sprenger. L'un, le cardinal, a pris ouvertement la défense de Gerson; l'autre, le savant munichois, ne s'est pas encore explicitement solidarisé avec lui, mais a exprimé des idées analogues qui mériteront l'approbation de Cusa. Le prieur d'Aggsbach voit en tous trois, et avec raison, des tenants d'une même tendance foncièrement opposée à la sienne, des défenseurs de l'intellectualisme contre une mystique purement sentimentale. Unissant sous un seul nom la trinité de leurs personnes, il va les combattre comme un adversaire unique, qu'il appellera «Gerchumar»; et il

[1] *Cod. mellic.* 59, f°s 58^v^ — 59, 64—64^v^.

[2] Voir la lettre de Conrad. Documents, IV.

leur opposera «Vercellinco», le groupe des deux principaux commentateurs de l'Aréopagite: l'abbé de Verceil et l'évêque de Lincoln, auxquels il n'ose ajouter, comme troisième personnage pour une trinité adverse, Hugues de Palma, parce que son témoignage a paru suspect à divers titres [1].

L'écrit auquel nous nous référons ici est une longue lettre qui porte, dans le *Cod. mellic.* 59, f° 116ᵛ, la date du 19 décembre 1454. L'allusion qu'y fait Vincent au désir de Conrad de Geissenfeld de retourner «à son premier nid» ne laisse aucun doute sur le destinataire: c'est le prieur de Melk, Jean de Weilhaim.

Cet *Impugnatorium*, comme l'appellera Bernard de Waging [2], est pour ainsi dire le nœud ou le sommet de la controverse qui nous occupe. Il marque le point culminant de la pensée de Vincent, car le chartreux, reprenant les idées qu'il avait lancées bruyamnent seize mois auparavant dans sa prise d'armes contre Gerson, y donne, des apologies qu'elles ont provoquées, une réfutation qu'il veut définitive. Il constitue aussi une attaque directe du *Laudatorium Doctae Ignorantiae,* dont l'auteur partage les vues de Nicolas de Cuse et n'a pas été sans orienter quelque peu leur application à la mystique. Dans la pensée de Vincent, sa lettre résume et synthétise les écrits d'auteurs qui, «poussés par la curiosité et rougissant de dire des choses communes, s'adonnèrent à la recherche de ce qui est subtil et invérifiable, et s'érigèrent en docteurs de ce qu'ils ignoraient» [3]. Chacun de son côté, Marquard Sprenger et Bernard de Waging répondront à leur adversaire, et il s'ensuivra deux discussions que nous aurons à faire connaître séparément. De Gerson lui-même, il n'est plus beaucoup question dans la lettre du chartreux: ayant énoncé déjà avec véhémence, puis précisé les reproches qu'il avait à lui faire, il se contente de renvoyer à ses écrits antérieurs. Par contre, il s'attarde longuement à réfuter les deux autres personnes de la trinité «Gerchumar», en montrant que leur erreur consiste, comme celle du chancelier,

[1] Marquard dit du chartreux qu'il pencha vers l'arianisme, et l'auteur anonyme d'un *Mémoire pour Gerson* note simplement au sujet du témoignage apporté par Vincent: «Laudat sui ordinis Hugonem.» *Cod. mellic.* 59, f° 111ᵛ.

[2] *Defensorium laudatorii Doctae Ignorantiae.*

[3] *Impugnatorium,* f° 113ᵛ. Traduction large.



en ce qu'ils confondent la «sagesse des chrétiens» de Denys, avec la «sagesse-don» qui, selon les docteurs, commence dans l'intelligence et se consomme dans la sensibilité, en sorte que naturellement la connaissance précède l'affection.

2. L'«Impugnatorium Laudatorii Doctae Ignorantiae».

Moïse, rappelant un jour aux Juifs les événements de l'Horeb, leur dit: «Vous vous êtes approchés du pied de la montagne dont le feu montait jusqu'au ciel, et qui était environnée de ténèbres, de nuées et d'obscurité. Le Seigneur vous parla du milieu de ce feu. Vous entendîtes la voix qui proférait ces paroles, mais sans voir aucune forme . . . Vous n'avez vu aucune figure au jour où le Seigneur vous parla sur l'Horeb du milieu du feu, de peur qu'étant séduits, vous ne vous fassiez quelque image taillée, quelque figure d'homme ou de femme . . .» [1]. L'interdiction est nette, affirme Vincent; les images de Dieu sont prohibées. Et l'on n'est pas peu frappé de voir, en plein XVe siècle, ce moine, adversaire obstiné de Rome, partisan d'une mystique qui mène à l'individualisme et rend possibles toutes les illusions, comparer l'icone envoyée par Cusa à Tegernsee, à l'idole fabriquée par le peuple juif malgré la défense du législateur inspiré. Le prieur d'Aggsbach annonce déjà sur ce point le protestantisme . . .

Ne croyons pas néanmoins que son intransigeance est absolue. S'il reproche à Cusa de vouloir introduire dans la Théologie mystique à l'aide d'une image sensible, alors que pour y entrer «on ne peut se souvenir ni de Dieu, ni d'aucune créature, si noble soit elle», il ne condamne pas pour cela purement et simplement le *De Visione Dei*. L'opuscule, qui devrait s'intituler, dit-il, *De Docta Ignorantia* ou *De Ignota Doctrina,* garde toute sa valeur pour le contemplatif; il est bon même pour le mystique dans la voie illuminative, mais non dans la voie unitive.

Le *De Docta Ignorantia*, Vincent ne le connait que par le *Laudatorium,* dont il ignore du reste l'auteur; mais il considère l'éloge comme formé en grande partie d'extraits de l'œuvre elle-même. Or il y a lu des choses qui l'ont «effrayé, stupéfié et

[1] *Deutéronome,* ch. IV, v. 11—12, 15—16.



horripilé», des affirmations simplement «monstrueuses»; et le voilà qui s'emporte à la fois contre l'auteur et contre l'admirateur. Sa plume devient alerte et nerveuse. Il ne sera pas long, mais incisif et mordant au possible.

Après avoir avancé, dit-il, plusieurs erreurs sur la Théologie mystique, l'auteur fait coïncider cette Théologie avec la Docte ignorance; et il ajoute aussitôt que la Docte ignorance ne s'harmonise pas moins avec la Théologie spéculative ou contemplative, et qu'elle embrasse toute Théologie, toute métaphysique et toute mathématique. Admirable! Si Aristote est l'auteur de la métaphysique et de la mathématique, elles peuvent avoir une convenance naturelle avec la mystique; et si la Docte ignorance convient à toutes, dès maintenant la sagesse divine et la sagesse humaines sont unies, en sorte que la sagesse de ce monde ne soit plus folie auprès de Dieu!

Il élève la Docte ignorance au-dessus de toute doctrine, disant que la doctrine de tous les sages et les saints anciens et modernes n'a pu conduire là où elle mène celui qui la cultive. S'il entend par sages et saints anciens et modernes les Pères de l'Ancien et du Nouveau Testament, ces paroles sont insupportables, et il faudrait les mépriser plutôt que les discuter. Pour la première fois se vérifierait la prophétie d'Isaïe: «Le peuple qui marche dans les ténèbres a vu une grande lumière. Une lumière s'est levée sur ceux qui habitaient dans la région de l'ombre de la mort». Pour la première fois ce serait «le jour du salut», puisque sans la Docte ignorance, on ne cherche pas Dieu comme il faut et on s'en va à la dérive. Nous nous sommes donc trompés tous depuis le commencement du monde, nous qui n'avons même pas entendu le nom de la Docte ignorance! Recourons à la doctrine de Jean l'évangéliste qui dit: «Eprouvez les esprits, pour voir s'ils sont de Dieu»! Les hommes inspirés, depuis l'origine du monde, ont parlé «sans employer les paroles persuasives de la sagesse humaine»; mais ce misérable auteur[1] de la Docte ignorance procède autrement, il enfle la voix et utilise tous les artifices du style. Cela, Vincent l'a constaté dans le *De Visione Dei* et le *De Sapientia* de Nicolas de Cuse comme dans le *Laudatorium* de Bernard de Waging.

[1] «Iste autem . . . auctor . . .» f⁰ 115.

De la Docte ignorance, on ne trouve dans Denys et Grégoire que quelques mots: «coïncidence, possibilité et nécessité, implication, complication, explication», que l'évêque de Brixen s'approprie. Notre chartreux en conclut que celui-ci a été d'un autre esprit que les prophètes, les apôtres et les docteurs; et cette idée conduit bien vite aux personnalités et aux invectives l'adversaire impénitent de la Curie Romaine. «L'auteur de *De Docta Ignorantia* a résisté et résiste encore aujourd'hui à l'Esprit-Saint, poursuit-il; car l'Esprit-Saint avait réuni le Concile de Bâle, et lui, non content d'avoir contribué à le disperser, ne cesse de justifier tout ce qu'il a fait contre l'Eglise». Puis, avec une ironie acerbe: «Ce même auteur est grand par le corps, grand par le courage, grand par la science, grand par l'éloquence, grand en bénéfices, gras en richesses, élevé dans les honneurs. Maintenant, par la publication d'une doctrine nouvelle, il se propose, à mon avis, d'acquérir un glorieux renom de sainteté.» On prévoit la conclusion: «Une doctrine émanée d'un tel organe, je ne la goûte pas, et je ne crois pas qu'elle ait l'Esprit-Saint pour auteur . . . Que le Seigneur m'en garde, ainsi que chacun des fidèles»!

Nous voilà loin de la discussion sereine des textes du pseudo-Denys! Faut-il donc croire que ses attaches au Concile de Bâle aient influé sur les idées mystiques de Vincent d'Aggsbach, et qu'il ait adopté une opinion par opposition à celle que professa l'«Hercule des Eugéniens»? Son traité contre Gerson suffirait à nous prouver qu'il n'en est rien. Sans doute, notre chartreux est persuadé qu'«un mauvais arbre ne peut produire de bons fruits», mais pas plus que Jean Wenck de Herrenberg, il ne peut être soupçonné de manque de sincérité dans son opposition aux idées théologiques de Cusa. Son aversion pour l'œuvre du cardinal se rencontre avec son aversion pour ses idées; c'est là une simple coïncidence, qui ne crée pas mais tout au plus renforce son hostilité. Malgré ses colères et ses boutades, Vincent montre assez par ailleurs qu'il sait rester impartial dans le domaine de la pure spéculation. La même lettre où il attaque la Docte ignorance contient un éloge à l'adresse de Jean Keck, l'«unificateur ecclésiastique», parce qu'il a suivi la voie tracée par S[t] Bonaventure et Hugues. Elle contient aussi une longue critique des idées de Marquard Sprenger, qui

cependant, Vincent ne l'ignore pas, a défendu en de multiples écrits le Concile de Bâle [1], et s'est inscrit en faux à ce sujet contre trois assertions de ce même Jean Keck de Tegernsee [2].

3. Vincent contre Marquard.

L'attitude de Marquard étonne Vincent. Connaissant l'érudit munichois comme un homme hautement «louable et probe», il ne s'explique pas comment celui-ci a pu «chercher l'impiété dans la demeure du juste» et rendre suspects les écrits d'Hugues de Palma, en disant qu'il faut les lire avec prudence et qu'ils favorisent l'erreur des grecs. Gerson et bien d'autres savants ont connu le *De triplici via* du célèbre ascète; aucun cependant n'en a parlé comme Marquard. Vincent ne peut croire qu'Hugues ait ignoré, comme l'en accuse son adversaire, que le Père, le Fils et l'Esprit-Saint sont également immenses, et que les œuvres de la Trinité *ad extra* sont nécessairement indivises. Ces attaques, ainsi du reste que les autres, portent à faux, il en est convaincu: et si Marquard s'y est laissé entraîner, c'est qu'il les a empruntées, soit au *Laudatorium*, soit au *De Docta Ignorantia* lui-même. Vincent remarque en effet qu'il s'approprie une phrase de l'*Eloge*, d'après laquelle la Sagesse inclut l'acte de l'intelligence et celui du sentiment, en sorte que normalement l'amour n'existe pas sans connaissance.

En faveur de son opinion, Marquard allègue un passage de la dissertation de St Thomas sur le don de sagesse [3]. Or, réplique Vincent, dans sa *Somme* toute entière, pas plus que dans ses *Commentaires* sur le 1er et le 4e livre des *Sentences* et dans ses *Questions sur la Vérité,* St Thomas ne fait la moindre mention de la Théologie mystique. Sprenger allègue aussi St Bonaventure parlant de ce même don de sagesse dans son *Commentaire sur les Sentences* [4]. Evidemment, il confond la Théologie mystique avec le premier des sept dons du St Esprit. Dans l'exercice de ce don, personne n'en doute, l'intelligence précède et accompagne le senti-

[1] Remarque de Jean de Weilhaim, dans Pez, *op. cit.,* VI 331.

[2] Le *Cod. mellic.* 59 contient, f° 181—184 un *Tractatus contra erroneum scriptum ecclesiastici unitoris,* qui porte la date de 1448. — Cf. aussi la lettre de Vincent à Conrad de Geissenfeld, 27 sept. 1455. Documents, III 5.

[3] *Summa Theol.* 2a 2ae, q. 45, a. 1. [4] 3e livre, diss. XXV, q. 1.



ment; dans la mystique on ne la trouve ni avant, ni pendant, mais après lui. Telle est l'affirmation constante d'Hugues de Palma; tel est aussi l'enseignement de Denys.

On lit en effet dans la *Théologie mystique*: «L'union de l'amour qui produit une vraie connaissance, unit à Dieu intellectuellement ignoré, par une connaissance de beaucoup meilleure»; et dans les *Noms divins*: «Cette sagesse irrationnelle et insensée, nous disons qu'elle est cause de tout esprit, de toute raison, de toute sagesse et de toute prudence»[1]. La cause ne serait-elle plus antérieure à l'effet? Vincent appuie son interprétation sur celle de «Vercellinco», c'est-à-dire de Thomas de S[t] Victor et de Robert Grossetête; bien plus, opposant à Marquard le docteur séraphique dont il invoquait lui-même le témoignage, notre chartreux ajoute ces mots très significatifs de S[t] Bonaventure: «On connaît Dieu, dans le vestige, dans l'image, dans l'effet de la grâce. On le connaît même dans l'union intime de Dieu et de l'âme . . .; et c'est ici la connaissance la plus excellente, enseignée par Denys, qui consiste dans l'amour extatique et qui élève au-dessus de la connaissance de foi»[2].

Toute la différence entre lui et «Gerchumar», Vincent le remarque une fois de plus, a trait à l'antériorité ou à la postériorité de la connaissance. Dans la sagesse-don, la connaissance précède et accompagne le sentiment, dans la mystique elle le suit. Le tort de Gerson, de Cusa et de Marquard est de confondre ces deux états. N'ayant pas expérimenté la mystique et ne voulant pas y croire, ils prétendent à toute force la réduire à la sagesse-don; c'est pour y arriver, qu'ils tronquent ou énervent les textes de l'Aréopagite.

Le chartreux entrevoit pourtant un moyen de conciliation: on pourrait dire que Dieu départit aux élus et à ceux qu'il a choisis pour atteindre à la Théologie mystique, un don spécial de sagesse. Les actes du don de sagesse diffèrent en effet beaucoup plus des actes de la sagesse mystique, que de ceux des dons d'intelligence, de science et de conseil: dans les premiers l'intelligence précède ou du moins accompagne le sentiment et

[1] Ch. VII. [2] *Comment. in Sent.*, l. III, dist. 24, in fine.

collabore avec lui; dans les seconds elle est obscurcie et ne passe pas à l'acte, mais l'union de l'«apex mental» avec Dieu intellectuellement ignoré est suivie d'une connaissance supra-mentale ou supra-intellectuelle. La mystique est certainement un don de Dieu. Si l'on n'admet pas qu'elle provienne d'un influx spécial de la sagesse divine, il faut reconnaître que le don de sagesse commun à tous les fidèles produit des actes différents chez ceux qui débutent ou progressent dans la vie spirituelle, et chez les parfaits; ou plus précisément que, chez les scolastiques, la sagesse couronne une ascension à la fois intellectuelle et affective, tandis que, chez les mystiques, l'affection seule se porte vers l'aimé, mais reçoit au terme de son ascension une connaissance supra-intellectuelle.

CHAPITRE V.

La controverse entre Vincent et Marquard Sprenger. (1455—1460.)

1. Un nouvel écrit de Vincent contre Marquard.

Dans sa dernière lettre à Jean de Weilhaim, Vincent déclare avoir eu plus d'une fois déjà l'intention de ne plus s'occuper de mystique. S'il s'est décidé à y revenir, ce n'est qu'en raison des sollicitations réitérées de son correspondant. Il espère que désormais Jean ne lui en parlera plus, à moins qu'il n'estime que l'abbé de Verceil et l'évêque de Lincoln se sont trompés; mais il l'invite à ramener à «la vraie voie» la dernière personne de sa trinité: Marquard [1]. Le prieur de Melk se le tient pour dit et pendant quelques années se garde bien de communiquer à qui que ce soit l'*Impugnatorium* du chartreux. Mais le fougueux Vincent n'est pas homme à taire longtemps sa pensée: sa correspondance avec Conrad de Geissenfeld lui donnera bientôt l'occasion de l'exprimer de nouveau.

Les deux moines s'étaient promis mutuellement de s'envoyer: l'un, le commentaire de l'abbé de Verceil sur la mystique; l'autre, la seconde partie de l'*Elucidatorium* de Sprenger [2]. Ainsi fut fait et le 27 septembre 1455, Vincent, après avoir lu en entier l'ouvrage de Marquard et l'appréciation qu'en donna Nicolas de Cuse, envoie à son ami Conrad une critique plus complète et plus serrée que celle du 19 décembre précédent [3].

Il écarte d'abord avec mépris l'avis de l'évêque de Brixen: «Votre Cusa ne reçoit la Théologie mystique pour divine, spirituelle et secrète que si elle s'accorde avec le 3e chapitre du *De anima* de son misérable Aristote»; puis, critiquant l'œuvre même de Marquard, il dit n'en avoir tiré qu'une chose: une connaissance meilleure de l'origine de ses erreurs.

---

[1] *Impugnatorium*, f° 116. [2] *Impugnatorium*, f° 113. [3] Documents, III 5.

Malheureusement, il vient d'envoyer l'écrit à Jean de Weilhaim, et ne peut le citer que de mémoire.

Le premier reproche qu'il lui adresse, c'est d'avoir divisé l'unique Théologie mystique en quatre espèces, selon qu'elle est connue de peu ou de beaucoup et se rapporte à l'intelligence ou au sentiment. Ces divisions, dit-il, Marquard ne les a trouvées nulle part; et ses fictions ne me détourneront pas de la solide doctrine de l'abbé de Verceil et de l'évêque de Lincoln, qu'a suivi dans ses lignes essentielles Hugues de Palma. Il s'attaque ensuite à ce qu'il appelle «le fondement de l'édifice des théologies imaginées par Marquard», à savoir la confusion de la mystique avec le don de sagesse; et il le réfute par ses conséquences. S'il était vrai, dit-il, que les simples, qui n'ont pas ce don, puisqu'ils ne savent pas juger et scruter toutes choses selon les règles divines, peuvent cependant atteindre la Théologie mystique, il s'ensuivrait que sans mystique on peut devenir mystique.

Marquard alléguera l'affirmation de S[t] Thomas d'après laquelle celui qui a la charité possède en même temps les sept dons du S[t] Esprit, et en déduira que personne n'est mystique sans le don de sagesse. Vincent lui oppose cette affirmation de S[t] Grégoire[1]: «Aucun homme, sinon le seul médiateur de Dieu et des hommes, n'a possédé en même temps toutes les opérations du S[t] Esprit»; et il s'y tient de préférence, parce que son auteur avait une grande expérience des choses spirituelles, et qu'on ne peut lui opposer ni raison ni autorité[2].

La mystique du sentiment est, selon Marquard, la réservée aux simples. Mais l'auteur même de la Théologie mystique, S[t] Paul, et son rapporteur, Denys, prouvent le contraire et démontrent, par leur exemple, que des hommes instruits peuvent s'y élever s'ils sont humbles et d'intelligence soumise.

Hugues dit qu'il est plus facile de s'élever à Dieu par l'amour que par la contemplation. Marquard n'est pas de cet avis et croit faire merveille en apportant l'exemple de l'homme

---

[1] *Moralia,* livre 29.

[2] Vincent fait remarquer à ce sujet que le texte d'Isaïe XI, 1—3 s'applique à la seule personne du Christ.

qui soulève un poids ou sonne une cloche des deux mains, pour montrer que l'ascension est plus vigoureuse et plus facile lorsqu'elle se fait par l'intelligence et le sentiment réunis que par l'une ou l'autre de ces facultés s'exerçant isolément. Que ne cite-t-il plutôt l'exemple, assez familier à Hugues, du sagittaire qui, pour mieux voir et pour lancer la flèche plus directement au but, ferme momentanément l'œil gauche?

Ailleurs, Sprenger comprend mal le *De triplici via.* Après avoir cité le passage d'après lequel l'âme unie à Dieu par l'amour a une connaissance bien meilleure que la connaissance intellectuelle, il s'écrie: «Voici Hugues obligé d'avouer que l'ascension mystique ne se fait pas sans intelligence!» Or la seule connaissance exclue de l'ascension amoureuse par le célèbre ascète est la connaissance antécédente ou concomitante. Ne lit-on pas, immédiatement avant la phrase citée: «Le sommet du sentiment dont l'ardeur nous porte en Dieu est touché d'abord; et ce contact laisse dans l'esprit la connaissance la plus vraie?» Toute la controverse roule donc sur le temps de la connaissance, conclut une fois de plus Vincent: dans le don de sagesse, elle précède ou du moins accompagne le sentiment; dans la mystique, le sentiment s'élève sans connaissance antécédente ou concomitante, mais non sans connaissance subséquente.

Ce n'est pas que toutes les critiques de Marquard soient sans valeur: Vincent reconnait volontiers que tel chapitre des *Noms divins* a été mal interprété par Hugues; il ne lui en coûte pas non plus d'avouer que les arguments annexés au *De triplici via* ne sont pas concluants, puisque la mystique n'est pas une science démontrable comme les autres. Une seule chose émeut le prieur d'Aggsbach, c'est que Sprenger considère comme une métaphore le «Consurge ignote» du pseudo-Aréopagite, et identifie la mystique à la contemplation en disant que Richard de St Victor et Denys ont, sous des expressions différentes, exprimé la même doctrine, alors qu'un abime les sépare. Pour lui, il a eu beau relire les livres *De la Contemplation majeure et mineure,* — c'est-à-dire le *De arca mystica* et le *De septem patriarchis,* — il n'y a rien trouvé qui puisse s'appliquer à la Théologie mystique.

Si Marquard avait lu les commentaires de l'abbé de Verceil et de l'évêque de Lincoln, pense Vincent, il eût certainement écrit

autre chose, ou plutôt il n'eût rien écrit du tout sur la mystique. Aussi notre prieur invite-t-il Conrad à envoyer au munichois ces deux ouvrages. Il l'autorise même à y ajouter sa lettre, s'il le juge opportun. C'était provoquer une réponse de Sprenger et ouvrir directement avec lui une controverse qu'il hésitait à poursuivre par l'intermédiaire de Jean de Weilhaim.

La lettre à Conrad de Geissenfeld marque cependant un recul du chartreux; et il faut croire qu'il se sentait assez touché par les critiques de Marquard, puisqu'il éprouva le besoin d'envoyer à Melk une note destinée à en limiter la portée[1]. Sa position y est nettement précisée.

Marquard reste victorieux sur certains points, Vincent le concède; mais il a seulement dévasté quelques faubourgs de la cité mystique: la ville elle-même reste intacte. Il a attaqué Hugues de Palma; s'il avait lu «Vercellinco», il eût été désarmé. Un abîme sépare «Vercellinco» de «Gerchumar», et la contemplation de la mystique. «Qu'il se lève donc», conclut fièrement notre chartreux, «qu'il se lève, l'aigle, — c'est-à-dire «Gerchumar», — avec son intelligence; «Vercellinco», avec l'amour producteur d'intelligence, ne le craint pas»!

2. L'«Apologie» de Marquard, et son «Complément».

Le défi est lancé; il sera relevé. Sans doute, le prieur de Melk se garda de divulguer la note provocatrice; mais le sacristain de Tegernsee suivit l'invitation de Vincent et envoya sa lettre à Munich avant même d'avoir eu le temps de faire préparer les commentaires de «Vercellinco». Marquard décida aussitôt de répondre dans leur ordre aux objections élevées par le chartreux contre son livre, qui avait rencontré par ailleurs de si vives approbations[2].

Il se défend d'abord, et avec raison, d'avoir posé quatre Théologies mystiques comme le lui reproche son adversaire. Il a

---

[1] La note, du *Cod. mellic.* 59, f° 103, porte la date de 1455. La manière dont elle est rédigée nous fait croire qu'elle fut adressée à Jean de Weilhaim. Cf. Documents, III 6.

[2] On se rappelle l'approbation de Cusa. D'autre part, l'*Apologie* de Marquard (*Cod. lat. monac.* 18759, f° 54—84 v) s'ouvre par la phrase suivante: «Postquam quoddam opusculum tripartitum edidi, quod propter eminentem claritatem quibusdam placuit appellare libellum divinarum elucidacionum ...»



parlé de quatre théosophies des chrétiens ou de quatre sagesses; mais toute sagesse n'est pas mystique. Ces doctrines ne sont pas d'ailleurs un produit de son imagination: il a pu connaitre la mystique dans le traité de Vincent contre Gerson, où il est dit qu'on peut parfois s'élever à la contemplation dans l'obscurité; quant aux trois autres Théologies; elles sont exposées dans Hugues de Palma. Vincent avoue ne pouvoir citer textuellement l'*Elucidatorium*; «il ne convient pas, dit Marquard, qu'un père si considérable improvise, et j'en conclus qu'il semble attaquer mes paroles plutôt par passion que par raison» [1].

Il me fait dire, ajoute-t-il, que la Théologie mystique c'est la sagesse, premier don du S[t] Esprit. — Dans mon ouvrage en trois parties, je n'ai pas eu l'intention de définir si la mystique est avant tout un acte de l'intelligence ou de la volonté; j'ai voulu convaincre que l'amour mystique n'existe pas sans connaissance intellectuelle antécédente ou supra-intellectuelle concomitante. Si donc je plaçais la mystique dans l'intelligence, je la placerais dans l'acte, et non dans l'habitude de l'intelligence; exception faite peut-être pour la béatitude ou Théologie mystique habituelle [2]. Les enfants ont, à l'état d'habitude, le don de sagesse qui s'exercera avec l'éveil de la raison; mais il s'agit là de sagesse divine, et non de sagesse humaine, sinon il faudrait considérer l'enfant comme plus savant qu'un docteur en état de péché mortel. Marquard croit, avec S[t] Thomas [3], que la sagesse est nécessaire au salut, et que quiconque possède l'un des dons du S[t] Esprit, possède aussi celui-là. Mais il se réserve de développer ces idées dans la quatrième partie de ses *Elucidations*, quand il étudiera la béatitude. Il reste convaincu que son édifice est solide et capable de résister «aux fleuves des hommes mordants, et aux vents des arguments sophistiques» [4].

---

[1] «Dicit tamen ille pater: nec capitula nec verba illarum parcium scio in propria forma allegare.» Non decet tantum patrem improvise scribere . . . unde pocius ex passione quam racione videtur mea dicta impugnare.»

[2] «Intendi persuadere quod amor misticus non sit sine cognicione intellectiva precedente, aut superintellectiva concomitante . . . Unde si misticam theologiam ponerem in intellectu, ponerem eam in actu intellectus et non in habitu, nisi forte beatitudinem aut misticam theologiam habitualem.»

[3] *Summa Theol.* 1a 2ae, q. 68, a. 2 et 5.

[4] «Fluminibus mordacium virorum, et ventis sophisticorum argumentorum.»

En ce qui concerne les simples, Marquard n'a pas dit non plus ce que suppose son adversaire: il croit que les simples peuvent avoir la Théologie mystique seule, mais non que seuls ils peuvent l'avoir. Quant à Hugues de Palma, voici comment il entend sa comparaison du sagittaire: l'âme ferme l'œil gauche sur les créatures et ne se sert pas de l'acte du don de science, mais elle dirige l'œil droit sur son bien-aimé par l'acte seul du don de sagesse [1]. Et qu'on ne dise pas, ajoute-t-il, que cet œil est la volonté, car il voit, et toute vision est connaissance; si l'on veut une comparaison pour l'amour, il faut la chercher dans le goût, plutôt que dans la volonté. Son érudition lui fournit facilement, dans les écrits des saints et de Denys, des preuves de ce qu'il avance; et il termine l'*Apologie* de son *Elucidatorium* en invitant son adversaire, lorsqu'il veut attaquer les dires de quelqu'un, à montrer mieux qu'il ne l'a fait, que les raisons de celui-ci sont sans valeur, et ses allégations ineptes [2].

On le voit, l'*Apologie* ne réfute qu'une partie de la lettre à Conrad. Peut-être notre manuscrit est-il resté incomplet. La nature même des objections qui suivent porte cependant à croire que Marquard a délibérément interrompu sa réponse jusqu'à ce qu'il eût en mains les éléments d'une discussion utile, à savoir les commentaires de l'Aréopagite par Thomas de S[t] Victor et Robert Grossetête. Il les reçut de Tegernsee au commencement de l'année 1456 et, six mois plus tard, il consigna par écrit ses conclusions dans un opuscule auquel les frères de Tegernsee, sinon lui-même, donnèrent le titre très juste de *Complementum apologiae* [3]. Les deux commentateurs, ainsi du reste qu'Hugues de S[t] Victor, lui ont paru clairement être de son avis. Il s'attache à le montrer par des textes et reprend certaines assertions de l'*Invective* du chartreux; puis, cédant aux instances des pères désireux de lumières toujours

[1] «Nec utitur actu doni sciencie, sed solo actu doni sapiencie dextrum oculum in dilectum intendit.»

[2] «Bene congrueret, si dicta alicuius inpugnare vellet, quod hoc faceret ostendendo raciones eius invalidas et allegaciones eius ineptas, quod adversarius meus non fecit.»

[3] *Cod. lat. monac.* 18759, f° 85—119. Incip.: «Cum opusculum elucidacionum T[ae] M[ae] edideram.» Expl.: «plenarum complementum». Nous empruntons les renseignements qui nous éclairent sur la date de l'opuscule, à une lettre de Marquard à Jean de Weilhaim, 10 septembre 1456. Cf. Pez et Hueber, *Cod. diplom.* t. VI, Augustae 1779, p. 331.

plus grandes, il répond à diverses questions qu'ils ont posées; en particulier à celle de savoir si la Théologie mystique est un acte d'intelligence ou de volonté, de connaissance ou d'amour. Mais, comme il le dit lui-même, sa pensée a été assez nettement exprimée jusque là pour que nous puissions nous dispenser d'insister sur ces notes [1].

Aussi bien avait-il annoncé en ces termes le *Complément*, dans une lettre écrite le 10 septembre 1456 à Jean de Weilhaim: «La lecture des commentaires de l'abbé de Verceil et de l'évêque de Lincoln me prouve, plus clair que le jour, qu'avant l'entrée dans les ténèbres, beaucoup de connaissances sont requises. Dieu aidant, je le déduirai manifestement. La seule difficulté qui me reste est de savoir si, comme semblent l'indiquer les commentateurs, après l'entrée dans l'obscurité, l'amour subsiste sans connaissance jusqu'à ce que l'âme reçoive le rayon divin. Mais cette difficulté m'occupe peu: il me suffit qu'avant l'entrée dans l'obscurité beaucoup de connaissances soient requises» [2].

3. La conciliation.

La composition du *Complément* suivit-elle de loin l'envoi de cette lettre? Nous l'ignorons. Quoiqu'il en soit, Jean de Weilhaim porta lui-même, semble-t-il, ce «Complément» à Aggsbach, en même temps qu'il y portait l'*Apologie*; et Vincent, après lecture intégrale de ces traités, sera à même d'y répondre le 25 mai 1460 [3].

Depuis cinq ans, le vieillard s'est assagi: il comprend maintenant la raison des affirmations de Marquard qui l'«horripilaient» jadis, et c'est avec calme qu'il constate, à la suite de son adversaire, que, tandis qu'il prend la Théologie mystique au sens strict, Marquard la prend au sens large. Dès lors, il concède

[1] Quamvis supradicta sufficere deberent pro aliquali elucidacione mistice theologie, tamen ad satisfaciendum quorumdam rogatibus et insuper impulsionibus patrum pro maiori elucidacione, ad quedam michi ab eisdem patribus proposita breviter respondebo. *Cod. cit.*, f° 45. — Nous croyons pouvoir affirmer que ces religieux sont ceux de Tegernsee, bien que rien ne le prouve péremptoirement.

[2] Lettre publiée dans Pez et Hueber, *op. cit.*, p. 331.

[3] Pez et Hueber, *op. cit.*, p. 353—366. «Tractatulos honorabilis dni Marquardi, quorum primus intitulatur Apologia, statim post vestrum a nobis recessum perlegi ex integro.»

beaucoup de ce qu'auparavant il avait combattu; et ramène à deux points principaux la divergence de leurs vues: Marquard traduit *ignote* par *supercognite*, lui prend le mot dans son sens naturel. Marquard fait comme celui qui ne distingue pas les diverses sortes de pain sous prétexte que tous sont faits de froment: parce qu'ils ont quelques sentiments qui les rapprochent, il prend indifféremment pour des théologiens mystiques, Richard de S[t] Victor, S[t] Thomas, l'abbé Isaac, Denys et d'autres [1].

Si Vincent a retrouvé le calme, il craint pourtant de nouvelles occasions d'en sortir. C'est sans doute par défiance de lui-même qu'il prie Jean de Weilhaim de les lui épargner: «Je veux sérieusement que vous brûliez ces feuilles ou me les renvoyiez, pour qu'elles ne parviennent pas à Marquard ou aux siens; car je présume qu'il commencerait quelque nouveau traité. Si j'avais voulu annoter ses paroles comme il a fait les miennes, je ne sais quand cela se serait terminé!» [2]

Le prieur de Melk ne put cependant pas garder le secret absolu sur cette lettre: les esprits étaient trop en éveil à Tegernsee pour ne pas être à l'affût de nouvelles; et Marquard lui-même était curieux de savoir si le prieur des chartreux avait répliqué. Pressenti par Bernard de Waging, Jean de Weilhaim le mit au courant de la réponse de Vincent, à laquelle d'ailleurs il donnait personnellement son adhésion sur plusieurs points [3]. De Tegernsee,

[1] «Facit sicut aliquis, qui inter »waissen und pollein und semlein = Brodt« non habet differentiam, sed accipit unum pro alio, propter hoc quod omnes isti panes suam originem ex tritico trahant. Sic ipse Richardum, S. Thomam, Isaac, Dyonisium etc. propter aliquos effectus et sentimenta in quibus conveniunt cum Mystica Theologia accipit et asserit eorum dicta conformia Mysticae Theologiae.» *Op. cit.*, p. 354. L'Isaac cité ici est un abbé, comme on le voit par la réponse de Marquard, *Cod. lat. monac.* 18759, f° 119—138. C'est probablement le cistercien anglais qui fut abbé du monastère de l'Etoile Notre-Dame, près de Poitiers, en 1147. Il a laissé un commentaire mystique du canon de la messe, 54 sermons, une lettre sur l'âme, publiée dans Migne, *P. L.* CXCIV, 1689—1896, etc. Cf. Hurter, *Nomenclator*, II 155—156.

[2] «Volo autem seriose quod haec folia aut comburatis aut mihi remittatis, ne ad eum vel suos deveniant; praesumo enim quod aliquem alium Tractatum inciperet. Si voluissem verba sua postillasse, sicut ipse mea, nescio quando finis factus fuisset.» *Op. cit.*, p. 356.

[3] Nous n'avons pas retrouvé sa lettre; mais la réponse de Marquard (cf. note suivante) en indique le début: «Desiderastis in cedula vos et magister Marquardus scire si quid pater Vincentius . . .»



un extrait de la lettre de Schlitpacher fut envoyé à Munich; et Marquard répondit directement à son auteur[1].

Il s'étonne d'abord de ce que Vincent ait défendu de montrer sa réplique à ses amis ou à lui-même: «On pourrait croire que c'est par envie ou par crainte d'être corrigé; mais laissons à Dieu le jugement.» Puis il s'attache à montrer que l'affirmation de S[t] Thomas d'après laquelle la charité inclut les sept dons du S[t] Esprit, s'appuie sur des textes bibliques autres que celui d'Isaïe, dont Vincent récuse la portée. Au reste, il croit préférable de savoir comment on arrive à la mystique, que de discuter sur sa nature; or, sur cette question, il a dit toute sa pensée et a exposé diverses méthodes empruntées à Denys et à ses commentateurs, à Richard de S[t] Victor, à Hugues de Palma, à Isaac de Stella, à Jean Germain[2]. Ce n'est qu'à force de prières qu'on a obtenu de lui des explications additionnelles et surabondantes[3]. Si on les accepte, il en est heureux; mais si on les rejette, il n'y voit pas de mal. Pourvu qu'il arrive à la mystique, peu lui importe de savoir ce qui est antérieur ou postérieur, principal ou secondaire: la connaissance supra-intellectuelle, ou l'amour extatique; car il est certain que la vie bienheureuse inclut à la fois la vision et la jouissance de Dieu[4].

C'est donc, estime-t-il, à un grand travail pour peu de chose que l'ont forcé plus ou moins directement Jean de Weilhaim et Bernard de Waging. Il lui semble cependant que ses discussions contre Vincent d'Aggsbach n'ont pas été inutiles, parce que le chartreux obscurcissait le sujet, en identifiant la pratique mystique de Denys à celle d'Hugues de Palma, et en niant, malgré l'évidence des textes de l'Aréopagite, les connaissances tant antécédentes que

[1] Incip.: «Salutet et salvet vos» *Cod. lat. monac.* 18759, f° 119—138. Sans indication de date, d'origine, ou de destination.

[2] Le texte dit «l'abbé Germain»; nous croyons pouvoir l'idenfier avec le célèbre clunicien qui fut évêque de Nevers et de Châlons, et que le duc de Bourgogne envoya comme légat au concile de Bâle. Cf. sur lui et sur ses œuvres: Feret, *op. cit.*, IV 153—159; Hurter, *Nomenclator*, II 893—894.

[3] «Quia impulsus fui et rogatus, plura adiunxi ex superhabundanti.» *Cod. cit.*, f° 136[v].

[4] «Certus sum enim quod beata vita habet in se Dei visionem et fruicionem.» *L. c.*

concomitantes. Ses paroles porteraient à croire que la voie proposée par Denys pour s'élever dans l'obscurité n'est pas une voie d'«abnégations», mais seulement une voie d'«affections»[1].

Il semble à Marquard que le prieur de Melk accorde trop de confiance à Vincent: ne répète-t-il pas après le chartreux qu'il ne voit pas comment on peut déduire de la Bible la nécessité pour le salut des sept dons du S[t] Esprit? «Puisque tous les Pères et les docteurs l'ont affirmé, s'écrie-t-il impatienté, ne sortez donc pas, à cause de cet homme, de la voie commune et vraie»[2]! Pourquoi avoir en lui tant de confiance? Il faut croire chaque artisan dans son art: le tailleur peut-il instruire le charpentier, ou le charpentier le tisserand? De ce que ce père observe parfaitement sa règle, il ne s'ensuit pas qu'il soit bon logicien ou bon argumentateur, — il avoue lui-même ne connaitre que la logique naturelle, — ni qu'il fasse autorité en matière d'exégèse. S'il fallait absolument discuter, conclut Marquard, j'aimerais mieux le faire avec vous qu'avec lui.

* * *

Jean se le tiendra pour dit: il ne provoquera pas de réplique de la part de Vincent; mais lui-même prendra maintenant la plume. Dans une lettre du 25 septembre 1460, il expliquera à Marquard sa position et défendra auprès de lui le prieur d'Aggsbach[3].

---

[1] «Caritas vestra ac patris Bernhardi me ad hoc compulit, forte tamen indirecte et per accidens . . . Attamen contra carthusiensem, ut videtur, non fuit inutile disputare, quia videbatur sentencias involvere dum dicebat quia practica Theologie mistice Dyonisii esset eadem cum practica Hugonis, et negabat cogniciones tam previas quam concomitantes: quod ex omnibus capitulis libri *Theologie mistice* Dyonisii constat non esse . . . Per huiusmodi dicta carthusiensis crederetur quod via Dyonisii ascendendi in caliginem non esset per abnegaciones, sed per solas affectiones.» *Cod. cit.*, passim.

[2] «Cui tamen carthusiensi vos nimis inniti videmini dum scribitis, ut ipse contra mea dicta scripserat, quod non videtis quomodo ex canone biblie deduci possit 7 dona S. S. necessaria esse ad salutem . . . Nolite igitur propter hunc virum a via communi et vera declinare.» *Op. cit.*, f° 137—138.

[3] *Cod. lat. monac.* 18759, f° 140v—143. Adr.: «Venerabili Marquardo Sprenger, suo maiori colendo.» Date: «Explicit in monasterio mee professionis, 25 septembris.» La lettre s'ouvre par une phrase qui la relie à celle de Marquard: «Scriptum vestrum occasione aliquorum verborum in epistola nuper patri priori Tegernseensi missa positorum collectum, gratissime die 24 huius mensis septembris suscepi.»

«Sachez, dit-il, que j'ai écrit au père Vincent au sujet des sept dons de l'Esprit-Saint. Je lui ai fait connaître l'opinion commune des saints docteurs et des scolastiques, d'après laquelle on les possède tous avec la charité; et je lui ai dit qu'il faut s'y tenir. Depuis de longues années cependant j'ai éprouvé une difficulté sur cette question; et si je ne me trompe, Scot, le docteur subtil, ne distingue pas ces dons des autres vertus. Maintenant il m'apparait, comme à Vincent, qu'on ne peut déduire efficacement du canon des Ecritures leur nécessité pour le salut» [1].

Schlitpacher n'entend pas poursuivre la discussion; il s'est peu occupé de mystique et a vécu longtemps en religion sans même en entendre le nom. Il n'y a pas un mois qu'il a lu la *Contemplation majeure* de Richard de S[t] Victor; et jusque là il a cru qu'il y était question de l'arche de Noé, alors qu'il s'agit de l'arche d'alliance! Vincent d'Aggsbach, déclare-t-il, connait beaucoup mieux que lui l'Ecriture-Sainte; s'il possédait la logique et la philosophie, la polémique avec lui deviendrait plus facile et plus utile [2].

Elle s'achève pourtant, cette longue controverse, sans que Vincent et Marquard parviennent à harmoniser complètement leurs idées. Marquard refuse de poursuivre la discussion. Vincent, qui n'écrit presque plus rien, veut que Sprenger l'ignore, non qu'il craigne de succomber, mais parce qu'il ne veut pas fournir au munichois l'occasion de multiplier les livres erronés. Chacun de son côté, les adversaires renoncent à la lutte en restant sur leurs positions.

---

[1] «Primum igitur, de 7 donis S. S[i], noveritis me breviter scripsisse in summa patri Vincentio quod communis sit doctorum tam sanctorum quam scolasticorum doctrina, talia haberi cum caritate; quorum sit sentencie standum. Verum a multis annis sensi in illa materia difficultatem, et si non fallit memoria, subtilis doctor Scotus non ponit ea distincta ab aliis virtutibus. Et nunc cum ipso Vincentio apparunt michi quod non possit efficaciter deduci necessitas horum 7 ad salutem ex canone biblie.» *Cod. cit.*, f° 141.

[2] «Hactenus parum me occupavi de rebus istis, et multis annis fui in relligione, nec nomen mistice theologie audivi. Item usque ad hunc mensem currentis anni non vidi, me sciente, Richardum *de contemplacione maiori*, et putavi quod misticaret archam noe, sed iam agnosco quod misticat archam federis . . .» *Cod. cit.*, f° 143. «Dico quod pater ille carthusiensis in noticia sacre scripture longe me precellit. Et si in logica et philosophia esset fundatus, facilior et utilior fieret cum eo disputacio.» *Cod. cit.*, f° 143v.

Du moins l'intermédiaire, Jean de Weilhaim, comme c'était son devoir, a-t-il travaillé à calmer de part et d'autre les animosités personnelles, danger de toute discussion un peu vive: à Vincent, il a conseillé de se ranger à l'opinion commune des théologiens; à Marquard, il a loué la science scripturaire du chartreux, après avoir loué sa vertu. Tant de délicatesse lui attira de la part du spirituel prieur d'Aggsbach cet aimable reproche: «J'ai vu que vous avez écrit quelques paroles élogieuses sur mon compte à maître Marquard. Vous l'avez fait le 25 septembre, jour de férie. Si une fête avait eu lieu ce jour-là, elle se fut trouvée gravement violée; car écrire ou dire ce qui n'est pas, est une œuvre servile».

Ainsi se termine, le 6 octobre 1460, sur un sourire apaisant, la polémique de Vincent avec Marquard Sprenger[1].

---

[1] Lettre publiée dans Pez et Hueber, *op. cit.*, p. 356. «Legi vos quaedam laudatoria verba de me Magistro Marquardo scripsisse; et fuerunt haec scripta die 25 septembris, quae fuit dies feriata. Nam si hoc factum fuisset in die festo, omnino violasset festum. Scribere enim quod non est, aut dicere, est opus servile.

CHAPITRE VI.

La controverse entre Vincent et Bernard de Waging. (1459—1460.)

1. Le «Defensorium laudatorii Doctae Ignorantiae».

Jean Schlitpacher, on s'en souvient, s'est gardé de communiquer aux intéressés l'*Impugnatorium* qu'il a reçu de Vincent d'Aggsbach dans les derniers jours de l'année 1454. Si Marquard Sprenger a connu les attaques dont son *Elucidatorium* a été l'objet de la part du chartreux, c'est par la lettre que celui-ci adressa, en septembre 1455, au sacristain de Tegernsee, Conrad de Geissenfeld. Mais cette lettre, qui fut l'origine de la controverse avec Marquard, ne contient pas la moindre allusion au *Laudatorium Doctae Ignorantiae* contre lequel Vincent s'est élevé avec véhémence dans son épître au prieur de Melk.

C'est seulement au début de l'année 1459 que Bernard de Waging trouva par hasard, dans un livre qui lui avait été envoyé de Melk pour une autre raison, les critiques formulées en 1454 contre Nicolas de Cuse et contre l'opuscule qu'il avait écrit lui-même à la louange de la *Docte Ignorance*. Il se fit un devoir d'y répondre de son mieux, sinon toujours avec une parfaite courtoisie, — aussi bien ne savait-il rien de son adversaire, sinon qu'il était chartreux, — dans un écrit qu'il intitula: *Defensorium laudatorii Doctae Ignorantiae*[1].

Son but n'est pas de faire comprendre à son adversaire ce qui est inaccessible à la raison, mais de l'amener à l'humilité de la foi. «C'est par la foi que l'intelligence s'élève vers Dieu, et

[1] Cf. Documents, II 2.

par l'amour qu'il est uni à lui». La foi est la condition préalable de tout mouvement: elle pousse l'agriculteur à planter, l'ignorant à fréquenter le maître, l'intelligence à appréhender la vérité ou l'erreur; mais seule est justifiante la foi par laquelle l'homme asservit son intelligence à Dieu. Comme la Docte ignorance est la plus rapide et la plus sûre des voies qui conduisent à Dieu, il va de soi qu'elle suppose nécessairement la foi.

Après cette déclaration préliminaire, Bernard exhorte celui qui aime l'ignorance sacrée à lire et à relire sans se lasser l'ouvrage de Cusa, l'assurant que les idées lui en deviendront de plus en plus familières et agréables, et finiront, comme un noble et bel oiseau apprivoisé, par entrer spontanément dans la cage de son intelligence.

Vient ensuite l'examen détaillé de l'*Impugnatorium*, dans lequel il reprend, phrase par phrase, les remarques du chartreux. Il maintient, sans y rien changer, ce qu'il a dit sur le rapport qui lie naturellement l'amour à la connaissance; la proposition: «d'après la loi ordinaire, jamais l'amour n'existe sans connaissance» paraît juste, estime-t-il, à tout esprit sain.

Le point délicat, celui de la coïncidence de la Docte ignorance et de la Théologie mystique, le retient davantage. A la stupeur et à l'horreur de son adversaire, il oppose celles que doit provoquer un étonnement injustifié, car si la vérité est la santé de l'âme, l'horreur de la vérité ne peut être qu'une impression de malade. Or, à les étudier de près, on constate la parfaite coïncidence de la mystique et de la Docte ignorance: tendant par les mêmes moyens vers la même fin, elles sont en réalité une seule et même chose. Elles ont d'ailleurs même racine et même fondement, comme il est facile à tout esprit sain de s'en assurer. Quant aux prétendues erreurs que Bernard aurait commises au sujet de la mystique, le chartreux eût bien fait de les signaler ouvertement.

Sur la coïncidence de la Docte ignorance avec la Théologie spéculative, notre bénédictin ne modifie pas non plus sa manière de voir. La Docte ignorance s'unit, dit-il, à la Théologie contemplative autant ou même plus qu'à la mystique: elles ont même opération et même terme, et leur différence paraît être purement verbale.

Pour ce qui est de la coïncidence avec la métaphysique et les mathématiques, Vincent ne l'a pas bien entendue: son hostilité l'a rendu inhabile à comprendre les choses mystiques et sacrées. La Docte ignorance ne se confond pas avec ces sciences, mais elle les dépasse; et dans sa pratique la plus haute elle se suffit à elle-même, comme la Théologie mystique. Cela ne l'empèche pas cependant de faire usage du modeste ministère de servantes, qui l'aident à élever plus sûrement son disciple, par la science ignorante, dans les régions supérieures et mystiques. Or, tandis que les autres sciences s'enseignent par la parole seule, les mathématiques utilisent aussi les signes visuels et les figures; de plus leur objet ne se limite pas à la mesure de la terre, mais s'étend au mouvement des corps supérieurs, en tant qu'ils exercent une influence sur les inférieurs. Les mathématiques sont donc particulièrement aptes à rendre service à la Docte ignorance ou à la théosophie mystique. Aussi bien, puisque les choses purement spirituelles sont par elles-mêmes hors de notre portée, est-t-il juste que nous les étudiions symboliquement.

Toutes choses ont entre elles une proportion cachée et incompréhensible. Les comparer, remarque St Thomas[1], est pour l'âme une jouissance, parce que la comparaison est l'acte propre et connaturel de la raison. L'usage des symboles rend plus facile cette opération; et les sages nous ont appris que pour l'appréhension et la connaissance des choses divines, les mathématiques sont un auxiliaire très précieux. Sans elles, affirme constamment Boèce, personne ne peut arriver à la science du divin; et Aurèle Augustin s'est empressé d'y avoir recours dans ses recherches sur la quantité et l'immortalité de l'âme.

La métaphysique s'élève, de la considération des principes de la substance créée et particulière, à celle de la substance incréée et universelle; et elle étudie cette substance comme principe, milieu et fin de toutes choses. Est-elle de quelque utilité dans la mystique ou la Docte ignorance? C'est le même désir naturel de savoir qui est le point de départ de la métaphysique et qui nous porte vers la science de l'ignorance, que Denys appelle la science

[1] *Summa Theol.* 1^a^ 2^ae^, q. 32.

la plus parfaite et qui n'est autre que la Docte ignorance. La première étudie l'essence et la nature des choses et de l'être lui-même, mais sans y suffire pleinement; la seconde élève au-dessus des choses et de l'être: elle atteint par la connaissance et l'amour l'être suprême qui est à la fois «maximum» et «mininum», qui est «à la fois tout en tout et rien de tout».

Est-ce à dire que la science humaine se trouve identifiée à la science divine et se confonde entièrement avec elle? Nullement; et si l'adversaire du *Laudatorium* dit l'y avoir lu, c'est pure calomnie. La Docte ignorance ou Théologie mystique implique toutes les sciences et tous les arts, en ce sens qu'elle mène à la vision de Dieu qui inclut tout; elle les contient, pourrions-nous dire, si le mot n'était inconnu à Bernard, «éminemment». Celui qui s'élève à cette vision «sait et voit tout dans une parfaite unité. Voir ainsi Dieu, c'est voir que tout est Dieu et que Dieu est tout». Or, le fondement même de la Docte ignorance comme de la Théologie mystique est que Dieu ne peut être connu comme il est, et qu'il faut lui être uni par l'amour extatique pour entrer dans l'obscurité où on le trouve après avoir tout abandonné.

Elever ainsi l'esprit au-dessus de lui-même, tel est, selon Bernard, le rôle de la Docte ignorance; et il s'appuie pour en montrer la nécessité, sur des citations d'Avicebron et du pseudo-Denys. Quoi d'étonnant dès lors à ce qu'il la considère comme supérieure à toutes les autres doctrines? Vraiment, pense-t-il, il faut que son adversaire ignore totalement ce qu'il attaque!

Le chartreux reproche à la *Docte ignorance* sa nouveauté. Sans doute l'œuvre de Cusa contient beaucoup d'idées rares et neuves, qui n'en sont d'ailleurs ni moins sublimes ni moins précieuses, mais la Docte ignorance elle-même est vieille comme le monde! Bernard le prouve en citant certaines expressions de Denys l'aréopagite, de Robert Grossetête, de Thomas de St Victor: «la connaissance inconnue, l'illumination de la nuit, l'inaccessibilité de l'obscurité», et d'autres analogues, qui, à son sens, s'appliquent parfaitement à la Docte ignorance. Il montre St Bonaventure désignant, dans les «Collations» qu'il lui attribue, la connaissance mystique par l'expression même de «Docte ignorance». Il applique à cette même ignorance de longues citations de Richard de St Victor sur le

sommeil mystique. Il en retrouve l'idée dans S[t] Augustin et dans Bède le vénérable, les termes dans S[t] Grégoire, la réalité dans le désir de savoir que chacun de nous possède naturellement. La Docte ignorance, conclut-il, n'est donc pas nouvelle, et «nous ne nous sommes pas tous trompés depuis le commencement du monde». Ce qui est nouveau, c'est l'exposé à la fois profond et élégant qui en a été fait récemment par un homme admirablement doué, d'une haute intelligence, et pour lequel la sagesse et la science n'ont pas de secrets. Que son adversaire le lise avec lui pour le comprendre, le louer, le vénérer, l'aimer, l'exalter! Qu'il s'y exerce avec dévotion jusqu'à ce qu'il mérite d'en goûter les fruits, pour son bonheur!

Se résumant ensuite, et tirant de son *Defensorium* la conclusion qu'il comporte, le prieur de Tegernsee ajoute que si Dieu demeure inconnaissable aux créatures, c'est uniquement pour que, dans cette sainte ignorance, elles trouvent une plus grande paix. Dieu est la fin infinie de tout désir; il le satisfait tout en restant infini, mais ne pourrait le faire sans l'être, car le désir lui aussi est infini. Plus l'homme comprend l'incompréhensibilité de Dieu, plus il tend vers sa fin et son repos. Il l'atteint par la Docte ignorance.

Cette idée n'est pas personnelle à Bernard; comme bien d'autres qu'il développe longuement dans son écrit, il l'a empruntée à Nicolas de Cuse. Mais le fond même de son *Defensorium* répond-il bien à l'idée que se faisait le Cardinal de la Docte ignorance? Cusa est à Rome en 1459, comme légat apostolique, et nous ne trouverons plus désormais la moindre trace de rapports entre lu et les moines de Tegernsee. Il est probable que jamais il n'eût connaissance du nouveau dithyrambe publié à sa louange par Bernard de Waging; mais il l'eût sans doute apprécié comme il apprécia le *Laudatorium*, en félicitant son auteur pour l'intelligence et la perspicacité dont il avait fait preuve.

Le *Defensorium* nous semble cependant bien inférieur à son devancier. Il est plus long, mais aussi plus touffu; la confusion que l'on remarquait dans le *Laudatorium* et que l'on supporte jusqu'à un certain degré dans un genre littéraire où l'expression du sentiment tient une grande place, devient ici excessive. Bernard

revient à plusieurs reprises sur les mêmes idées; on se lasse de le voir reprendre des questions que l'on croyait épuisées. D'autre part, rien de bien original ne pique la curiosité et ne soutient l'intérêt: l'auteur fait preuve de plus de lectures, mais il les met exclusivement au service de la thèse qu'il a développée dans le *Laudatorium*, sans réussir d'ailleurs à la rendre plus évidente, faute de logique dans l'exposition et de relief dans l'expression. Presque tout ce qui à première vue paraît nouveau dans le *Defensorium* se ramène à des citations ou à des paraphrases dont l'auteur du *De Docta Ignorantia* fait les frais. Il n'est pas jusqu'au principal reproche adressé par Bernard à Vincent, celui d'avoir manqué de sympathie pour la doctrine qu'il eût dû étudier avec amour pour la comprendre, que l'on ne retrouve sous la plume de Nicolas de Cuse à l'adresse de Wenck: «Parce qu'il n'a lu les livres de la Docte ignorance que pour les réfuter, il n'a rien compris à sa lecture» [1].

2. La Réplique de Vincent.

Vincent d'Aggsbach apprit vers le milieu de mars 1459 que Jean Schlitpacher avait réuni en un volume les notes confidentielles qu'il lui avait successivement envoyées, et les avait communiquées au dehors. Justement irrité de cette publicité inattendue, le chartreux laissa trois mois sans réponse une lettre du prieur de Melk.

Pendant ce temps, son animosité contre Nicolas de Cuse, dont Jean lui avait souvent fait l'éloge, ne fit que s'accroître; et lorsqu'enfin il reprit la plume, le 26 juin, ce fut pour écrire contre le cardinal une violente diatribe. Nous avons dit plus haut les allusions qu'il y fait à la carrière du Cardinal [2]; il n'est pas moins agressif contre sa doctrine. Jean de Weilhaim lui avait demandé ce qu'il pensait de Ste Brigitte de Suède et de Ste Catherine de Sienne; il les estime bien plus avancées que Cusa dans la Docte ignorance. Leur doctrine ne vient pas des livres, mais de l'onction qui enseigne tout; on peut l'appeler «sainte rusticité», «pauvreté

[1] *Apologia Doctae Ignorantiae*, éd. Bâle, p. 70.
[2] Cf. supra, p. 25—26.

de l'esprit», ou «simplicité vertueuse». Sur la Docte ignorance, Cusa, dit-il, a écrit non d'après son expérience, mais suivant son imagination. «L'homme est naturellement porté à négliger le connu pour rechercher ce qui est rare, élevé et subtil. Comme Cusa a reçu beaucoup de dons gratuits, il est capable d'imaginer bien des choses sur tous les sujets, de les faire valoir par les paroles de la sagesse humaine, de les rédiger en traités, qui émanent non de la Docte ignorance mais d'une intelligence naturelle et subtile»[1]. Ainsi Nicolas de Cuse n'a pas le moindre mérite aux yeux de Vincent: toutes ses qualités, il les doit à sa nature, et ses œuvres sont sans valeur comme sans autorité au point de vue religieux. A la fin de son *Impugnatorium*, le chartreux demandait qu'on lui communiquât le *De Docta Ignorantia*. Il ne l'a pas encore reçu; mais il n'éprouve plus le désir de le lire, et le seul souhait qu'il formule est de n'en plus entendre parler[2].

Cependant, l'indiscrétion dont il s'est plaint a eu pour conséquence la composition du *Defensorium Laudatorii*. Vincent ne manquera pas d'y répondre. Tout en gémissant et en reprochant à Jean de Weilhaim de lui avoir causé cette fatigue, il lui annonce, le 12 août, que c'est chose faite[3].

Sa *Replicatio* est brève mais d'une lumineuse précision; le ton en est généralement d'allure calme et modérée, et une légère pointe d'humour y tempère l'expression du sentiment d'aversion qu'il éprouve pour Nicolas de Cuse. Il ne connaît pas encore l'auteur du *Defensorium*, mais il a appris que c'est un moine et il veut faire preuve de plus de magnanimité que lui: Bernard l'appelait «adversaire»; lui parlera à la seconde personne et s'adressera à un «ami très cher dans le Christ».

Il met d'abord bien nettement en présence les deux thèses: d'une part celle de Denys[4], de ses deux commentateurs et de St Bonaventure[5], d'après laquelle le mouvement anagogique sup-

[1] Lettre publiée dans Pez, *op. cit.*, p. 332—339.

[2] Lettre à Jean de Weilhaim, 12 août 1459, dans Pez, *op. cit.*, p. 348.

[3] Lettre citée. — La *Replicatio Vincentii contra Defensorium Laudatorii*, a été publiée dans Pez, p. 343—346. La date qu'on y trouve, 26 août, paraît être celle de la copie de Melk.

[4] *De mystica Theologia*, premier et deux derniers chapitres.

[5] *Itinerarium*, ch. 7.

pose et requiert l'ignorance; d'autre part celle du cardinal de Cusa et de ceux qui soutiennent que le sentiment ne peut sans le secours de l'intelligence s'élever jusqu'à Dieu. Les premiers, remarque-t-il, sont parfaitement d'accord; les autres ne s'entendent pas entre eux; aussi lui, Vincent, fort de la parole du Sauveur: «in ore duorum vel trium testium stat omne verbum», s'arrête-t-il à la première doctrine, et considère-t-il comme faux et erroné tout ce qui la contredit.

Dans le *Laudatorium* et dans le *Defensorium*, il a trouvé bien des passages qui méritent son approbation[1]; mais trop souvent aussi Bernard «énerve l'ascension ignorante», en particulier quand il dit que «l'acte sapienciel commence dans la connaissance et se consomme dans l'affection»[2]. C'est vrai dans la méditation, la spéculation, la contemplation etc.; ce n'est pas vrai dans la mystique, où il faut s'élever, comme le dit Denys, «dans l'ignorance, en délaissant les sens et les pensées intellectuelles». Ainsi Bernard pèche par confusion, parlant tantôt en faveur de la mystique et tantôt contre elle.

Vincent voit dans cette confusion l'influence incontestable de Nicolas de Cuse qu'il sait depuis longtemps méconnaître la propriété en vertu de laquelle, seule entre tous les exercices spirituels, la Théologie mystique se passe du concours de l'intelligence. Aussi s'efforce-t-il de détacher de son «maître» le disciple trop fidèle. «Il m'apparaît clairement, dit-il, que certains grands théologiens selon la doctrine commune de l'Eglise, tout en étant excellents catholiques en Théologie scolastique ou spéculative, sont cependant hérétiques en mystique. Rien d'étonnant à cela, puisque la sagesse humaine ne pénètre pas la mystique, et que celle-ci ne s'acquiert pas par l'enseignement ou la discussion, mais par une fervente Charité. Pour qui aurait cette Charité, la Curie romaine serait une prison et un objet d'horreur; la Charité ne lui per-

---

[1] Il donne comme exemples, dans le *Laudatorium*: le début jusqu'à «Porro docta ignorantia». Cf. Texte, f° 183; et le passage: «Nempe per eam ..» jusqu'à: «Constat ex dictis». Cf. id., f° 190. — Dans le *Defensorium*: le passage qui suit les mots: «Nam docta ignorantia intellectum requirit devotum et humilem.» Cf. Texte, f° 193 v.

[2] *Laudatorium*, f° 189 v.



mettrait pas de cumuler de grands bénéfices et de thésauriser sur terre, à l'encontre du précepte du Christ. Pour qui aime Dieu avec ferveur, la Charité et un sac plein de florins sont incompatibles! Si votre maître avait eu autant de ferveur qu'il a de splendeur, peut-être alors serait-il parvenu à une vraie notion de la Théologie mystique»!

Mais il faut se montrer «bon prince»; malgré la violence de cette diatribe, Vincent ne voudrait pas laisser croire qu'il méprise les doctrines du Cardinal. Il a copié de sa main le *De Visione Dei*; il l'a lu avec attention à plusieurs reprises, et l'a trouvé «bon et délectable». A la vérité, les mystiques auxquels est destiné l'opuscule, n'y trouveront pas grand chose qui leur soit utile, mais les contemplatifs pourront en tirer grand parti. Bien qu'il n'ait jamais lu le *De Docta Ignorantia*, le chartreux croit pouvoir formuler sur cet ouvrage une appréciation identique: puisque le cardinal s'écarte du fondement de la mystique, qui est l'ascension ignorante, il est invraisemblable que sa Docte ignorance s'accorde avec elle: mais cela n'empêche pas sans doute que, comme le *De Visione Dei*, elle soit très précieuse pour les contemplatifs. En s'exprimant ainsi, Vincent ne pense pas faire au Cardinal une injure bien grave, puisque la contemplation n'est pas sensiblement inférieure à la mystique.

Passant ensuite à l'examen du texte même des écrits de Bernard, il y rattache quelques remarques personnelles. Vous m'exhortez, dit-il en substance, à acquérir la foi, l'espérance et la charité; la Théologie mystique suppose évidemment ces vertus, la troisième surtout, mais vous eussiez pu présumer qu'un septuagénaire qui a passé près de cinquante ans en Religion les possède depuis longtemps . . . Vous apportez de longues citations de docteurs, de philosophes et du «rabbi» Salomon, qui sont très vraies si on les applique à la mystique. Comme personne n'y contredit, il était inutile de produire tant de témoins, sinon peut-être pour faire étalage de science . . . Vous dites que tous les écrits des saints et des docteurs n'ont d'autre but que de faire croître Dieu en nous par la connaissance et l'amour. Qui ne le sait? En dehors de leurs mouvements anagogiques, les théologiens mystiques eux-mêmes n'ont d'autre préoccupation.

Quant au rapport de la Docte ignorance avec la Théologie mystique, Vincent croit remarquer dans la pensée de Bernard un certain flottement. Il a lu dans le *Laudatorium* qu'elles ne sont qu'une seule et même chose, puisqu'elles coïncident et se rejoignent. De même, le *Defensorium* dit qu'elles se confondent au terme de leur opération, et ne reconnaît entre elles qu'une distinction nominale. Comment, objecte le chartreux, peut-on parler de coïncidence entre choses qui ne diffèrent pas l'une de l'autre? Pour lui, il va s'efforcer de démontrer de façon décisive la distinction entre la Docte ignorance et la mystique.

D'abord, dit-il, elles diffèrent par leur auteur. La mystique a été instituée et enseignée par le Christ qui l'a révélée à S[t] Paul, et a été transmise par Denys l'aréopagite, le disciple de l'apôtre. Comme Bernard l'affirme dans son *Defensorium*, c'est le cardinal de Cusa qui a institué la Docte ignorance.

Elles diffèrent par leur méthode. En mystique, on s'élève à Dieu par le sentiment, sans le secours de l'intelligence. Dans la Docte ignorance, les deux facultés coopèrent.

Elles diffèrent en extension. Ici Vincent relève chez son «ami» une contradiction: le *Laudatorium* dit que la Docte ignorance étend son voile plus loin que la Théologie mystique et exige une intelligence plus vaste, pour commencer l'œuvre que le sentiment consomme; le *Defensorium* au contraire confond leur opération et ne leur reconnaît qu'une distinction nominale. Mais la grande erreur qu'il reproche à Bernard, c'est de prendre pour une même réalité la contemplation, la Docte ignorance et la mystique. Les deux premières peuvent se confondre; la mystique, elle, en reste distincte parce qu'elle n'en a pas besoin: le contemplatif cherchant Dieu dans le ciel, la terre, la mer, l'enfer et tout ce qu'ils contiennent, n'est limité par aucune loi; le mystique au contraire exclut tout cela, ses mouvements s'opérant et se consommant dans la pure ignorance.

Elles diffèrent par leur origine. De l'aveu de Bernard, la Docte ignorance est innée, comme il le prouve par le païen Aristote, et le juif Philon; tandis que la mystique est le don parfait que le Père des lumières ne donne qu'à ses amis les plus chers.

Elles diffèrent par leur définition. Bernard dit lui-même, dans le *Defensorium*, que la Docte ignorance n'est pas autre chose que la science et l'intelligence chez un ignorant (on peut les trouver aussi chez un dormeur!); la mystique est, selon l'évêque de Lincoln: «une conversation secrète de la créature avec Dieu, sans la moindre représentation».

Elles diffèrent par le temps de leur exercice. La mystique s'exerce *in via*, non *in patria*, parce que dans l'autre vie, il n'y aura ni ignorance, ni ténèbres, ni obscurité; le *Laudatorium* dit au contraire que la Docte ignorance est un trésor infini . . que seuls les élus possèdent pleinement.

Elles diffèrent enfin par leur nécessité. La mystique requiert une Charité remarquablement grande, et peu d'hommes y arrivent, de tous ceux qui seront élus; la Docte ignorance, elle, s'il faut en croire le *Defensorium*, n'a jamais fait défaut aux hommes.

Nous n'avions pas vu jusqu'ici sous la plume de Vincent une critique aussi serrée de la Docte ignorance. De tous ses écrits, nous ne pouvons comparer à la *Réplique* que le second traité contre Gerson, bien que celui-ci ait l'incontestable supériorité de rester exclusivement dans le domaine de la discussion sereine. Il est vrai que le prieur d'Aggsbach vient de faire ici aussi de louables efforts de modération; mais comment eût-il pu sans eux reprocher à Bernard d'être excessif et lui rappeler le mot du sage: «Sois sobre dans la louange, sois plus sobre dans le blâme»? Il ne fermera pas d'ailleurs sa lettre sans lui avoir décoché encore quelques traits acerbes: le reproche de viser à l'effet plutôt qu'à la vérité et de se laisser conduire par l'esprit d'orgueil, lui permettra de déclarer le bénédictin incapable de mystique plus encore que de Docte ignorance, et de considérer par avance comme sans intérêt tout ce qu'il pourra en écrire ou en dire à l'avenir.

3. Le «De cognoscendo Deum» de Bernard.

Quelques mois à peine s'écouleront . . . et Vincent reprendra la plume; mais cette fois ce ne sera plus contre un auteur anonyme. Jean de Weilhaim, jugeant sans doute le moment venu de mettre fin à la controverse, s'interposa heureusement entre les deux prieurs,

et les fit connaître l'un à l'autre. Ce furent alors de part et d'autre de charmants assauts d'humilité et de courtoisie.

Bernard supplie Jean [1] de corriger ses écrits et de lui en signaler sans réticences toutes les «inepties, erreurs ou affirmations exorbitantes»; il s'était fait un jeu de les composer et de les lui envoyer, à l'instigation de Conrad de Geissenfeld, leur père commun . . . Comme il regrette maintenant d'avoir troublé un religieux tel que Vincent et d'avoir offensé gravement le St Esprit qui habite en lui! Il est prêt à se jeter à ses pieds pour lui donner satisfaction, et d'autre part il lui rend grâces d'avoir justement réfuté ses offenses et ses sottises . . . Il prie Jean de calmer l'émotion de celui qu'il appellera désormais son «ami fidèle», et ne fait pas difficulté d'avouer son orgueil et sa vanité. Son humilité est telle qu'elle paraîtra excessive à Vincent lui-même. De son côté le vieillard, pardonnant à Jean Schlitpacher de l'avoir rendu par ses indiscrétions «la fable des hommes» à Tegernsee et peut-être ailleurs, reconnaît avoir dépassé les limites de la vénération qu'il devait à Bernard, et charge Jean de l'excuser auprès de lui et d'en obtenir son pardon [2].

Ce n'est là cependant, d'un côté comme de l'autre, qu'un changement de forme et de surface; les adversaires conservent chacun ses idées, sans qu'aucun d'eux avoue s'être trompé. Bernard veut éviter les disputes inutiles; cédant le pas à qui lui est supérieur, il ne répondra pas à la *Réplique* de Vincent, par déférence pour son auteur. Il n'en remarque pas moins que le chartreux aurait pu, s'il l'avait voulu, mieux comprendre le *Defensorium*, et qu'il serait en droit de lui donner la réplique [3]. Et, dans une lettre confidentielle à son ami Schlitpacher [4], qui ne doit pas, celle-là, être vue à la chartreuse d'Aggsbach, il découvre en toute sincérité sa pensée intime sur Vincent. Elle tient en peu de paroles: il subtilise trop sur les mots et scrute plus que de raison leur sens rigoureux; il tient trop à ses propres idées, bien que très souvent elles ne cadrent pas avec les doctrines des

---

[1] Lettre publiée dans Pez, *op. cit.*, p. 346—347.
[2] Lettre du 1er décembre 1459. Publiée dans Pez, *op. cit.*, p. 348.
[3] Lettre à Jean de Weilhaim, datée de 1459, cf. Pez, *op. cit.*, p. 347.
[4] Publiée dans Pez, *op. cit.*, p. 347—348.



saints, et maintes fois il allègue en leur faveur des preuves qui manifestement militent contre elles; tous ses efforts tendent à combattre les opinions opposées aux siennes et il n'admet pas les raisons des autres, si fortes soient-elles; enfin il ne se comprend pas tout-à-fait lui-même, sinon il ne se mettrait pas en désaccord avec les saints, avec les docteurs et avec ceux qui ont l'expérience pratique de la Théologie mystique. N'est-il pas évident qu'une trop grande attention à la lettre est un obstacle pour l'intelligence? Il est impossible de parler exactement de Dieu; il faut cependant faire usage du vocabulaire existant, au risque d'employer, comme l'Eriture elle-même le fait au sujet de la Trinité, des expressions qui seraient des blasphèmes si on les appliquait à Dieu dans leur sens littéral.

Vincent, lui, reporte sur l'avenir une problématique rétractation. Il laisse entrevoir que peut-être il découvrira sa «cécité», à la lecture d'un traité récemment envoyé par le prieur de Melk à Jean de Weilhaim. Il ne croit pas que l'on puisse jamais réfuter Robert Grossetête et Thomas de St Victor; mais si ce traité lui apprend qu'il s'est trompé, il en rendra grâces à Bernard et ne parlera plus de mystique [1].

L'ouvrage auquel il fait allusion, le *De cognoscendo Deum*, que Bernard de Waging avait commencé dans la première moitié de janvier 1459 [2], n'est pas de nature cependant à lui donner satisfaction. Dix jours à peine après l'avoir reçu, il en aura achevé une réfutation que, dès le 19 décembre, il adressera à Jean de Weilhaim. C'est que, dans son traité, Bernard est amené à attaquer de front les opinions du chartreux.

Le problème qu'il s'y pose est celui de savoir quel est le moyen le plus rapide et le plus facile d'atteindre Dieu. Il répond

[1] Lettre à Jean de Weilhaim, 1 décembre 1459, dans Pez, *op. cit.*, p. 348.

[2] *Codd. lat. monac.* 18600, f°s 127—188; et 4403, f° 177—213^v. Le premier provenant de Tegernsee, et le second étant une copie faite à Augsbourg en 1465, nos citations seront extraites du premier. — La date nous est connue par le chap. 1, f° 129: «Sunt verba magorum, Christum regem Deum et hominem ex virgine noviter natum devote querencium, que in presentis festivitatis diebus octavarum, nunc anno nativitatis eiusdem 1459 currencium, in evangelica lectione frequentata nos pariter ad querendum eundem regem et Deum sollicitant.»

que c'est l'utilisation simultanée de la connaissance et de l'amour[1], et qu'il existe une connaissance supra-intellectuelle dans laquelle connaître c'est aimer, et voir c'est goûter[2]. On retrouve là ses préoccupations de 1452, et on reconnaît sans peine la solution que leur a donnée en son temps Nicolas de Cuse[3]. Bernard rappelle d'ailleurs qu'il a demandé au cardinal «si l'âme bien disposée et dévote peut atteindre Dieu et se porter immédiatement en lui sans connaissance intellectuelle antécédente ou concomitante, par le seul sentiment de l'amour», et que la réponse fut négative. Mais il rappelle aussi qu'un certain chartreux, tout en reconnaissant qu'à l'ordinaire on n'aime que ce qui est connu comme bon, fait une exception pour la Théologie mystique «dans laquelle toute fonction de l'intelligence doit être suspendue», et il ajoute que Vincent a osé composer une invective contre la réponse du cardinal[4].

Cette invective, il en a eu connaissance par hasard dans les premiers jours de 1459, et c'est l'émotion qu'il en a ressentie qui l'a décidé à publier enfin un traité auquel il songeait depuis longtemps[5]. En somme, le *De cognoscendo Deum* est une œuvre parallèle au *Defensorium Doctae Ignorantiae*; celle-ci défend contre l'*Impugnatorium*, le *De Docta Ignorantia* et le *Laudatorium*, celle-là

---

[1] Ch. 1, f° 129: «De modo Deum querendi, et ubi citius possit inveniri, nec non quomodo possit facilius attingi.»

[2] Ch. 2, f° 181: «De triplici cognicione intellectuali et una que est superintellectualis, et quomodo cognoscere sit amare et videre sit sapere.»

[3] Lettre du 22 septembre 1452. Documents, I 4. Cf. supra, p. 19—21.

[4] «Ubi cadit quaestio: utrum anima disposita et devota sine intellectus cognitione previa vel concomitante, solo affectu amoroso Deum attingere possit et in ipsum inmediate moveri aut ferri. Hec questio, dum apud D. Nicolaum de Cusa, virum doctissimum, ecclesie Romane cardinalem etc. mota fuisset, cumque idem negativum responsum dedisset, auctoritatibus et racionibus suam intencionem evidenter persuadens, religiosus quidam ordinis Carthusiensis contrarium affirmans dicit quod non moveatur affectus nisi per dilectionem, et quidquid diligitur non posse diligi nisi sub racione boni de communi lege verum esse, sed in practica mistice theologie necesse sit omne officium intellectus vacare. Invectivam ad oppositum ausus est componere . . .» Ch. 1, f° 133.

[5] On lit au f° 127: «Obtulit pridem se casus fortuite, quo vehementer concitatus, id quod corde iam diu gestabam latens desiderium aperire satagerem», et au f° 133: «invectivam ad oppositum ausus est componere (carthusiensis), cuius dum copia seu rescriptum casu in mei noticiam devenisset, eiusdem occasione nec non pro veritatis defensione, presentem laborem subii.»

défend contre l'*Invective*, une lettre où Nicolas de Cuse précise sa position vis-à-vis de la mystique. Il semble bien que ce soit le même hasard qui ait fait découvrir à Bernard les deux écrits de Vincent d'Aggsbach, et que, sans souci de l'ordre chronologique des œuvres qu'ils attaquaient, il ait commencé d'abord le *De cognoscendo Deum*; mais, soit que ce traité ait été achevé après le *Laudatorium*, soit qu'il ait été tenu quelque temps secret à Tegernsee ou à Melk, Vincent ne le reçut qu'au mois de décembre. Voici en substance ce qu'il y put lire.

En mystique, tout exercice de l'intelligence doit être suspendu, déclare le chartreux. S'il veut parler de l'ascension vers la lumière surnaturelle, il contredit manifestement Denys. S'il parle au contraire de l'état mystique lui-même, de l'extase, il a raison en partie, mais les affirmations de celui qu'il appelle «Cusa» n'en restent pas moins vraies[1]. L'évêque de Lincoln[2] dit en effet que l'on peut louer Dieu soit dans l'obscurité, soit hors de l'obscurité, par négation ou par position; deux manières qui, l'une comme l'autre, comportent un certain degré de connaissance. Qu'on le remarque bien: outre le mode ordinaire, qui porte sur les données des sens, il y a d'autres modes de connaissance intellectuelle: celui des prophètes et de l'auteur de l'*Apocalypse*, qui conduit, des objets sensibles ou d'images produites par Dieu, à des réalités invisibles; et celui des anges, qui est indépendant de toute «espèce sensible». Enfin, il y a la connaissance supra-intellectuelle, ou extase mystique. Dans les premiers modes, l'amour suit la connaissance; dans le dernier, l'amour et la connaissance coïncident sans se confondre, parce que l'amour mystique est une sorte de connaissance[3].

St Grégoire, St Thomas qui distingue une connaissance spéculative et une connaissance affective[4], St Augustin, Denys, Hugues, St Bonaventure, l'abbé de Verceil, attestent l'existence du

---

[1] *De cognoscendo Deum*, f° 181. «Quocumque modorum dictorum Carthusiensis mistice theologie practicam accipiat, in veritate et solide stant ea que dicit d. Cardinalis antedictus, quem nominat Cusa.»

[2] *Comment. in Theol. myst.*, 2e chapitre.

[3] *Op. cit.*, f° 181 v—182 v. — «Hic amor cognicio quedam est.»

[4] 2a 2ae, q. 162, a. 3 ad 1. L'énumération que nous rapportons es trouve dans le *De cognoscendo Deum*, f° 182 v—183.

dernier de ces modes; et de leur témoignage, comme des raisons développées par le cardinal de Cusa, il résulte, «plus clair que le jour», que l'ascension mystique est l'œuvre de l'intelligence plus que du sentiment, bien que dans leur acte suprême ces deux facultés s'unissent [1].

En conséquence, la voie proposée par le père chartreux paraît être dangereuse; elle laisse l'âme dans la confusion et ne la conduit pas à la fin qu'elle vise; bien plus, elle aboutit facilement à des illusions, et on a vu des âmes dévotes qui ont voulu la suivre tomber dans toutes sortes d'excès: perversion des sentiments, délires, erreurs et vains discours, actes obscènes et impies. Quoi d'étonnant? Ceux qui attachent trop d'importance à la douceur des sentiments attribuent souvent à l'Esprit des mouvements d'amour sensible. Même s'il était pratiquement possible de s'élever dans la mystique par la voie d'une vague et aveugle sentimentalité, il ne serait pas prudent de s'y aventurer. La voie qu'il faut suivre, c'est la voie royale qui a été tracée par les Pères. «Que ferait l'érudition sans l'amour? elle enflerait», dit S[t] Bernard, mais il ajoute «Que ferait l'amour sans l'érudition? il se tromperait». La Théologie mystique bien comprise inclut à la fois la connaissance et le sentiment [2].

---

[1] Le chap. 3 tout entier est consacré à la connaissance supra-intellectuelle, f[0] 183[v] seq. En voici la conclusion: «Hinc patet luce clarius quod consurgere ignote per misticam theologiam et eius practicam videtur proprie et principaliter esse officium ipsius intellectus magis quam ipsius affectus, quamvis in supremo actu pariter ferantur et maneant.»

[2] Nous croyons devoir reproduire ici le passage qui vient d'être résumé; il est, pour notre controverse, de beaucoup le plus intéressant. «Via illa quam pater carthusiensis intendit videtur periculosa, et iam non est imitanda sed pocius refutanda; ymo est via sine via, cum tamen euntem omnem via aliqua oporteat duci, alioquin transitus fit nullus, nam qui sine via transitum facit cicius impingit et volens aut nolens confusus subsistit nec finem quem intendit aliquatenus attingit. Ergo nobis omnibus est via regia tuenda, et patrum terminos quia transgredi prohibemur, sunt nobis eorundem vestigia doctrine et exempla sinceriter amplectanda atque humiliter sequenda. — Nempe si quis taliter prout iste carthusiensis intendit procederet, faciliter et subito decipi posset; angelus enim satane in angelum lucis se transferens abduceret facilime taliter agentem. Nam oportet amantem facere conceptum amati, quod si faceret, necessario id faceret modo quodam intelligibili si non subintraret caliginem, et tunc putaret se Deum reperisse quando aliquod simile et deceptorium reperisset, et sic a demonio illuderetur et caperetur nescius . . .

On objecte que, pour s'élever pratiquement dans la mystique, la foi des simples suffit. Sans doute, les dévots ignorants sont plus aptes à la mystique que les savants raisonneurs qui manquent de la flamme de la charité; la foi ‹ formée › inclut en effet le don de sagesse, comme le dit Guillaume de Paris, parce que la charité ne subsiste qu'avec les sept dons du St Esprit, dont la sagesse est le principal. Il n'en est pas moins vrai que des affections de ce genre ne peuvent exister sans pensées qui leur soient conformes. De courtes méditations, voire même une récitation attentive et amoureuse du Pater, de l'Ave Maria, du Symbole des Apôtres, suffisent pour orienter les affections. La mystique ne requiert pas une bien grande science; mais cependant, toutes choses égales d'ailleurs, le dévot lettré en acquiert plus rapidement la pratique et est moins exposé à l'erreur que le simple[1].

Compertum namque est sepius quosdam vel quasdam devocioni se tradentes et eo modo quo carthusiensis intendit se cum Deo unientes vel unire putantes, suas devociones veras aut falsas nec non sua dulcia et iocunda in affectu sed fallacia et invecta sentimenta, quin pocius insana deliramenta, per sermones exposuisse erroneos et vanos, nec non per gestus prodidisse inverecundos, impios et insanos. Deluduntur quippe, quia sepius et de facili dulcia affectus sentimenta nimium sectantes, et putatur plerumque spiritus esse quod est pure sensus et affectio. — Non igitur videtur cautum eciam si foret possibile taliter quemadmodum carthusiensis intendit in practica mistice theologie procedere, ac solo affectu vago et ceco sine omni cogitacione consurgere velle; estque non parvi periculi dilectio omni prorsus sciencia carens. Ergo diligere sine scire et absque omni intellectu, solis affectionibus dulciter sursum moveri et ferri, non est aliud quam multis erroneis deliramentis ultro involvi, ac in eisdem sponte submergi. Nempe animam Deo per amorem coniungi, quid est aliud quam Deum ad animam veniendo eidem sanctificacione uniri; sed Deum ad animam venire, secundum Bernardum, est animam in sapiencia erudire nec non ad amorem sapiencie afficere. Quid enim, ait, faceret absque dilectione eruditio? Inflaret, inquit. Quid vero absque eruditione dilectio? Erraret . . . Si quidem mistica theologia bene advertitur, utrumque modum cognoscendi in se claudere invenitur, nec unus modus sine altero sufficere videtur. *Op. cit.*, fos 188v—189.

[1] Sed obiicit quidam contra predicta quod noticia fidei in practica mistice theologie sufficiat, quemadmodum in simplicibus . . . — Cum, secundum Guil. paris., fides formata . . . in se sapiencie donum includat; caritas enim cui inest, sine donis Spiritus Sti septem stare non potest; horum autem donum sapiencie precipuum est . . . — Non tamen huiusmodi affectiones sine cogitacionibus sibi conformibus esse possunt; et videtur talibus sufficere pro sui directione breves et leves meditaciones, quas concipere possunt in dicendo attente ac cum devota amorosaque affectione, dominicam oracionem, aut sym-

Au reste, si la foi est le fondement de la mystique, comment peut-on prétendre que l'intelligence n'y joue aucun rôle? La foi ne donne-t-elle pas des connaissances, et celles-ci ne se rapportent-elles pas à l'intelligence? [1]

La thèse de Vincent d'Aggsbach, dans laquelle manifestement Bernard reconnaît celle des nombreux illuminés dont les sectes ont fait scandale au XIVe siècle, apparaît donc à tous les points de vue insoutenable à notre bénédictin. Il cherche néanmoins à confirmer ses conclusions, et par de multiples témoignages, qu'il emprunte à Denys ou à ses commentateurs, à St Bonaventure, à Richard de St Victor, et par l'examen de quelques faits mystiques, tels que l'extase de St Paul et celle de St Benoît. Il termine, comme Nicolas de Cuse termina sa *Docte Ignorance*, par des considérations sur le médiateur Jésus [2].

4. Dernières armes.

De si grandes autorités donnaient au *De cognoscendo Deum* un tel éclat, qu'à la première lecture Vincent en fut comme terrifié et découragé [3]. Un examen plus minutieux le rassura: il découvrit que tout l'édifice manquait de fondement, parce qu'il contredisait les premiers principes de l'art qu'il prétendait enseigner. Denys bannit de la mystique les opérations intellectuelles; Bernard s'appuie au contraire sur la théorie de Nicolas de Cuse, qui en fait une condition indispensable de l'ascension affective; erreur initiale qui corrompt et stérilise l'ouvrage tout entier.

bolum apostolorum, aut Ave Maria . . . — Hinc claret multam scienciam non fore necessariam ad misticam theologiam, quamvis litteratus devotus, ceteris paribus, cicius et expedicius quam simplex sine litteris ad eiusdem practicam pertingat, minusque falli in ea et errare queat. › *Op. cit.*, fos 189—189 v.

[1] ‹Quemadmodum iuxta intencionem opponentis in practica mistice theologie necesse sit omne officium intellectus vacare, igitur noticiam fidei, que ad intellectum pertinet, oportet similiter cadere. › *Op. cit.*, fo 190.

[2] Tout ceci occupe une bonne moitié de l'ouvrage, des chap. 7 à 15 inclusivement. Encore Bernard a-t-il fait un choix sévère parmi les textes de saints et de docteurs qu'il avait relevés. Il dit en effet dans son prologue, fo 127: ‹Revolvi . . . scripta sanctorum et doctorum quam plurima, ex quibus pauciora et que magis videbantur efficacia, meoque conceptui vicinius obsequencia, michi pro qualicumque iuvamento et memoriali . . . ›

[3] Lettre à Jean de Weilhaim, 19 décembre 1459, dans Pez, *op. cit.*, p. 349—353.



S'il en avait eu le loisir, Vincent eût commenté le *De cognoscendo Deum* comme il commenta le *Defensorium*: il se contentera, dit-il, faute de temps, d'exposer brièvement ses idées sur la Théologie mystique, laissant à Jean de Weilhaim le soin de les comparer à celles de Bernard et de choisir ensuite la voie qu'il lui plaira. Promesse qui nous laisse, certes, quelque peu sceptiques! Voyons-le à l'œuvre.

Une fois encore, il rappelle le fondement posé par le pseudo-Aréopagite au premier chapitre de sa *Théologie mystique*[1]; puis, l'analysant, il y trouve trois choses: l'invitation à quitter tout ce qui tombe sous les sens et l'intelligence; l'invitation à s'élever dans l'ignorance; la promesse d'être transporté dans l'extase. Les deux premières opérations sont d'ordre naturel et doivent être faites par l'homme; la troisième relève de la grâce divine. La première produit une ignorance actuelle totale; la seconde, une ascension ignorée, par un amour particulièrement fervent; la troisième, une radieuse illumination supra-mentale. Et cet ordre ne peut pas être violé[2].

Tout cela, ajoute Vincent, Bernard l'admet, puis l'altère et le combat. Il nie l'ignorance actuelle de tout, en disant avec son maître que l'amour ne peut se porter vers l'inconnu. Cette proposition est vraie, si l'on parle d'un inconnu qui n'a pas été connu auparavant; mais le dévot, qui a suspendu pour un moment l'acte de la connaissance, ne se porte pas pour cela vers un objet

---

[1] Voici, in extenso, la traduction sur laquelle il s'appuie: «Tu autem, amice Timothee, circa mysticas visiones, forti contentione et sensus derelinque, et intellectuales operationes, et omnia sensibilia et intelligibilia, et omnia existentia et non existentia; et sicut possibile est, ignote consurge ad eius unitionem, qui est super omnem substantiam et cognitionem. Etenim excessus tui ipsius ab omni irretentibili et absoluto munde ad supersubstantialem divinarum tenebrarum radium cuncta auferens et a cunctis absolutus, sursum ageris. Vide autem ut nullus indoctorum ista audiat. *Op. cit.*, p. 349.

[2] 1° Praecipit suo discipulo . . . ut deserat et relinquat ea quae in textu ponuntur; 2° eidem . . . mandat, sicut possibile est ignote consurgere; 3° si praemissa fecerit, quod ad divinarum tenebrarum radium elevandus sit eidem . . . promittit, dicendo: sursum ageris i. e. «rapieris». Prima duo sunt naturae, tertium gratiae. Prima duo debent fieri per hominem, tertium per Deum. Et debet ordo istorum inviolate et inconfuse servari. In primo est actualis omnium ignorantia, in 2° ignota per superfervidum amorem consurrectio, in 3° radiosa supermentalis illuminatio. *L. c.*

totalement inconnu: ici, le principe de Cusa ne trouve pas son application. Pourtant, l'ignorance qu'il refuse de placer avec Denys au premier stade de la mystique, le prieur de Tegernsee la reporte, de son propre chef, au troisième. A cette interversion, il ajoute une différence de méthode; l'«effort vigoureux» dont parle Denys devient chez lui un simple oubli ou une simple absorption des opérations intellectuelles, qu'explique l'immensité des délices procurées par l'union divine. De pareilles confusions ne peuvent que fausser le système et le rendre inapte à produire le résultat qu'on en escompte.

Vincent relève ensuite quelques critiques recueillies çà et là dans le *De cognoscendo Deum*. Comprenant mal, ou feignant de de ne pas comprendre ce que veut dire Bernard quand il parle d'illusions à craindre, il se défend d'avoir écrit que la connaissance supra-mentale entraîne des «suavités sensibles»; son idée est que les efforts préalables qu'elle suppose la font succéder souvent à des tourments de la tête et du cœur. Il n'est pas non plus opposé, comme le croit Bernard, à toute connaissance intellectuelle: il nie la connaissance antécédente ou concomitante, non la connaissance supra-mentale qui subsiste dans l'union avec Dieu. S'il n'a pas cru devoir en parler, c'est qu'il le jugeait inutile, parce que dans l'«illumination de l'esprit», l'homme est passif plutôt qu'actif, et qu'il «est agi» plutôt qu'il n'agit. Ainsi, Vincent pense que l'amour dont il parle ne mérite plus les qualificatifs de «vague et aveugle»; et comme Bernard a longuement combattu cette pseudo-erreur, il estime que sa déclaration met fin à une grande partie de la controverse.

Quant aux multiples autorités invoquées par le prieur de Tegernsee, Vincent en fait bon marché: les saints et les docteurs considèrent presque toujours la voie commune; ce qu'ils disent s'applique rarement à la Théologie mystique. Le cas de S[t] Benoît ne rentre pas non plus dans son cadre, et Richard de S[t] Victor ne parle que de contemplation. Certains textes de l'Aréopagite seraient plus embarrassants; mais le prieur d'Aggsbach sait tourner une difficulté. Dans sa *Théologie mystique*, dit-il, Denys parle d'abord de la charité et explique comment l'homme doit s'élever par elle en Dieu; cependant la plus grande partie de son ouvrage

a trait à la connaissance de foi: il dit ce qu'il faut affirmer et ce qu'il faut nier de Dieu: en d'autres termes, il dit ce qu'il faut en penser, mais non comment l'âme dévote doit s'unir à lui.

Vincent termine sa lettre par une concession: il permet à ceux qui veulent s'élever dans l'ignorance, de s'exercer à la piété par des méditations, des prières et des soupirs, jusqu'à ce qu'ils soient aptes à l'ascension mystique. Ce qu'il maintient, c'est qu'il en est qui n'ont pas besoin de ces exercices, et qui s'élèvent sans pensée antécédente ou concomitante; c'est aussi que ceux mêmes dont l'ascension a été précédée de méditations s'élèvent sans en rien emporter qu'un sentiment de ferveur.

Cette fois, le chartreux en a fini; bien décidé à ne plus discuter ces questions, il prie Jean de Weilhaim de ne plus même nommer la mystique dans ses billets. Que chacun expose désormais les paroles de Denys comme il l'entendra; lui, pauvre pygmée, n'aura plus la présomption de résister à des géants couverts d'armes terribles![1] Il tiendra parole; et nous pourrons le voir, l'année suivante, dans la lettre même qui clôt sa controverse avec Marquard Sprenger, n'avoir pour Bernard de Waging que des paroles d'amitié et de reconnaissance[2].

Le mérite de cette heureuse issue revient sans doute pour une bonne part au prieur de Melk; il faut reconnaître cependant que la première idée de mettre fin à une discussion qui ne pouvait plus que se prolonger indéfiniment sans résultat, provenait selon toute vraisemblance de Thomas, prieur d'Aggsbach à l'époque où nous sommes arrivés. C'est en effet à la mystique, croyons-nous, qu'il faisait allusion, lorsqu'il écrivait à Jean de Weilhaim[3]: «Je vous demande s'il est prudent pour moi de permettre à Vincent de s'occuper de ces questions, sans qu'il en résulte vraisemblablement aucun fruit. Un noble et religieux prélat de chez nous m'a

[1] «Praesumptionis enim esse iudico, viris giganteis, armis terribilibus accinctis, velle resistere hominem pusillum pygmeum ...» *Op. cit.*, p. 353.

[2] Lettre à Jean de Weilhaim, 6 octobre 1460, dans Pez, *op. cit.*, p. 356. Dominus prior in Tegernsee implevit verba B. Johannis dicentis: «Non diligamus verbo nec lingua, sed opere et veritate.» Non commendat me verbis, sed opere et veritate.

[3] Lettre non datée, dans Pez, *op. cit.*, p. 356. Le texte que nous citons pourrait s'appliquer aussi à la question de la réforme, ou à celle du Concile.

dit que ce frère est en péril, parce qu'il est possédé de l'esprit d'orgueil, et que vous êtes tenu de l'en avertir. Pour moi, considérant son grand âge et l'endurcissement de son esprit, je crains de le reprendre ... Vous lui avez écrit assez souvent; s'il avait voulu réfléchir, il aurait dû se rendre ...»

Bernard, lui, continue d'écrire; mais c'est pour faire, en apparence du moins, une importante concession à son ancien adversaire. Son *De spiritualibus sentimentis et perfectione spirituali*[1] se présente, non comme une correction, mais comme un complément du *De cognoscendo Deum*[2]. Le psalmiste a écrit: «Gustate et videte», ‹Goûtez et voyez› combien le Seigneur est doux. La connaissance, la voie intellectuelle qui mène à la vision, le prieur de Tegernsee l'a étudiée dans le *De cognoscendo Deum*; il lui reste à étudier la part qui revient au sentiment, au «goût», dans l'ascension mystique et dans l'extase. Le *De spiritualibus sentimentis* n'est autre, selon sa propre expression, qu'un traité *De gustando Deum*[3].

Le point de vue sentimental ne contredit pas le point de vue intellectuel: Bernard estime, contrairement à Vincent, que, pendant toute la durée de l'exercice mental et jusqu'au sommet de son ascension, l'extase, le goût et la vision restent unis, se précédant et se succédant tour à tour[4]. Comment cela se peut, il n'a pas de peine à se le représenter, par la théorie cusienne de la coïnci-

[1] *Cod. lat. monac.* 18600, fos 3—126. Publié en partie, mais avec des adaptations personnelles, par le vénérable Antoine Volmar, O. C., dans Pez, *Bibliot. Ascetica*, t. V. Cf. Hurter, *op. cit.*, p. 970.

[2] *Cod. cit.*, f° 4: «Quoniam in quodam libello *De cognoscendo Deum* titulato, ad hanc rem apte pertinencia quam plura scripsisse me recolo, ad presens eadem tanquam non ignorata presuppono ...»

[3] *L. c.* «Quemadmodum alter *De cognoscendo Deum* quid ad intellectivam viam pertinet, ita et iste pariformiter *De gustando Deum* quid est proprie virtutis affective non inepte titulari.» Le texte auquel Bernard fait allusion est au *Psaume* III 9.

[4] *L. c.* «Hec duo in raptu mentis mistico vicissim se praecunt et sequuntur. Unde propheta *Gustate et videte*, quod unum sine altero tam in mentali exercitii progressu quam in ipsius mentis excessu fieri nullatenus possit, quinimo in ipsa mentis extasi potissime simul manent coniuncta ut simul aequaliter gustando videant et gustent videndo.»

[5] *L. c.* «Gustare quoddam cognoscere est. Cognoscit enim affectus ipse per gustus experimentum certius et verius quam intellectus per solum cognitionis intuitum quantumcumque elevatum et abstractum est.»

dence. Le sentiment est un mode de connaissance: l'expérience affective donne une connaissance plus certaine et plus vraie que l'intuition purement intellectuelle, si élevée et si abstraite soit-elle[2]. Bernard l'appelle «vision mystique»: «vision», parce qu'elle élève l'âme à la connaissance la plus haute de Dieu, «mystique», parce que la nature de Dieu lui demeure totalement inconnue. On ne peut en effet avoir cette vision que dans l'obscurité de l'ignorance[1].

Cela nous ramène au cardinal-évêque de Brixen et à la position du *Laudatorium Doctae Ignorantiae*. Après comme avant la controverse, Bernard confond la Docte ignorance avec la Théologie mystique; mais combien plus riches de sens sont ses expressions après cette longue discussion et après les précisions qu'a apportées au problème Nicolas de Cuse lui-même.

Conclusion.

D'autres écrits se rattachent plus ou moins directement à l'un ou à l'autre de ceux dont il a été question au cours de ces pages. Un mouvement d'idées soulevé et entretenu pendant dix ans dans un milieu intellectuel ne s'éteint pas du jour au lendemain. Après avoir tant questionné, Jean de Weilhaim, à Melk, se mit à son tour à composer un traité de Théologie mystique[2]. A Tegernsee, semble-t-il, un moine, peut-être Conrad de Geissenfeld, publia un *Strictiloquium mysticae theologiae*[3]. Mais de tels ouvrages n'intéressent pas directement la controverse qui les a fait naître. Aussi bien n'apportent-ils à la discussion aucun élément nouveau.

Il est temps de tirer de cet exposé quelques conclusions.

Tous les théologiens ont admis, à côté de la contemplation intellectuelle, une contemplation affective ou mystique. Celle-ci

---

[1] *L. c.* Porro suavitatis gustum internum visionem appello mysticam ... quia per eam ad Dei altissimam et verissimam cognitionem anima provehitur; et tamen quid Deus sit, penitus occultum ... relinquitur ..., quia non nisi in ignorancie caligine potest haberi.

[2] Il en soumet le plan à Marquard Sprenger, avec sa lettre du 25 septembre 1460. *Cod. lat. monac.* 18759, f[os] 143v—144v.

[3] *Cod. lat. monac.* 19114, f[os] 154—155v.

suppose-t-elle nécessairement une certaine connaissance antécédente ou concomitante? C'est en somme tout le problème qui fut ici posé.

Il n'était pas nouveau, certes; mais en vertu du principe métaphysique et psychologique de l'antériorité de l'intelligence sur la volonté, les scolastiques l'avaient généralement résolu par la négative. Seuls, parmi les orthodoxes, Gerson et quelques franciscains avaient admis qu'il peut y avoir, dans des cas exceptionnels et à vrai dire miraculeux, une contemplation affective libre de toute connaissance antécédente ou concomitante.

Bien autrement absolue et intransigeante est la position de Vincent d'Aggsbach. L'affection pure n'est pas pour lui l'exceptionnel, mais l'ordinaire; elle n'est pas l'anormal, mais la règle; elle est l'idéal, qu'il croit voir tracé dans les traités du pseudo-Aréopagite. Il s'élève contre Gerson, qu'il trouve trop intellectualiste; il s'élève contre Nicolas de Cuse, qui se fait le défenseur de Gerson. Son attitude est sans contredit des plus curieuses dans l'histoire de la pensée au XVe siècle. Vincent adopte en mystique une position anti-scolastique qu'il pousse jusqu'à son extrême limite; mais il la défend avec toute l'ardeur et tout l'aveuglement d'un tenant exclusif du principe d'autorité. Son volontarisme, en le rattachant au mysticisme populaire autant qu'au pseudo-Aréopagite, fait de lui l'homme de la Renaissance, le désabusé, adversaire d'une raison trop exaltée peut-être dans le passé; son intransigeance, son étroitesse de pensée, révèlent d'autre part un esprit digne de la plus décadente des scolastiques.

Vincent tient du passé, il tient de l'avenir; mais en lui pas d'équilibre, pas d'harmonie. En politique religieuse comme en polémique théologique il se montre frondeur et mécontent. Si l'on se souvient que la théorie luthérienne de la foi fiduciale est calquée sur le modèle de la connaissance subséquente, on ne sera pas éloigné de croire que sa pensée comme son tempérament ne sont pas sans faire pressentir déjà la Réforme prochaine.

On s'étonne par contre de voir l'auteur de la *Docte ignorance*, après avoir tant humilié la raison, se faire le défenseur de l'intellectualisme. Mais Nicolas de Cuse, si acharné parfois dans ses attaques contre la *garrula logica*, a rarement manqué lui-même de logique. Ses théories sur la mystique ne sont qu'une

application particulière de son système général. Tout est dans tout: il n'y a donc pas de distinction radicale, pas de cloison étanche entre les facultés: on ne connaît pas sans aimer, on n'aime pas sans connaître. On va à Dieu, avec toute son âme, ou on n'y va pas: et Dieu est à la fois vérité et bonté.

Cusa n'est donc pas à proprement parler un défenseur de la connaissance antécédente et concomitante en contemplation affective: ou s'il l'est, ce n'est que par voie de conséquence. Son système est plus vaste: il se présente comme une synthèse qui coordonne et englobe la contemplation intellectuelle et la contemplation affective.

Il n'en est pas moins vrai que, pour Cusa, comme pour les scolastiques et les mystiques orthodoxes dans leur ensemble, l'intelligence est la lumière qui dirige les mouvements de l'âme et qui les empêche de dévier dans l'illusion et la déception: mais les vérités, les connaissances antécédentes et concomitantes qui, selon lui, servent de guides au sentiment, ce sont uniquement, dans leur contenu positif et certain, les vérités de la foi. Lorsque la foi est bien réelle, elle ne va pas sans être «informée» par l'amour: et dès lors elle est vivante, elle met l'âme en mouvement vers le Dieu qui est sa fin parce qu'il est sa vie.

Qu'on ne s'y trompe pas cependant: l'âme ne peut atteindre Dieu dans l'union mystique, si Dieu de son côté ne se donne. En réalité, c'est moins nous qui nous unissons à lui, que lui qui s'unit à nous. C'est lui qui vient habiter en nous et qui, par sa touche divine, révèle à notre cœur sa présence; c'est lui qui nous élève jusqu'à une vision supérieure à tout ce que, revenus de notre ravissement, nous sommes capables d'exprimer.

Dans cette union, l'âme goûte Dieu et en jouit; elle a de lui une «connaissance savoureuse» d'ordre tout expérimental, qui distingue nettement l'union mystique du don de sagesse tel qu'il est conféré par le sacrement de Confirmation, et à plus forte raison de la grâce sanctifiante et des vertus infuses.

Mais l'expérience divine, contact spirituel ou embrassement, n'est pas accompagnée de vision claire. Dieu, comme le remarque Richard de St Victor, «fait tellement sentir sa présence qu'il ne montre point son visage . . . Il est environné de nuages et

d'obscurité ... Et quoiqu'il paraisse dans le feu, c'est un feu qui chauffe plutôt qu'il n'éclaire» [1]. Les nuages, l'obscurité, la ténèbre, sur lesquels ont insisté, après l'Aréopagite, les mystiques de tous les âges, font à proprement parler de la connaissance mystique une «docte ignorance», au sens où l'entend Bernard de Waging.

Même dans les états supérieurs où la lumière est plus vive, extase ou union transformante, l'âme n'a qu'une intuition passagère et imparfaite, qui coexiste avec l'«habitus fidei». Mais à la foi doit succéder un jour la gloire; à la vision «comme dans une énigme» doit succéder la vision faciale; à l'intuition ébauchée doit succéder l'intuition béatifique. Alors, dit Nicolas de Cuse, cessera la Docte ignorance; alors nous verrons Dieu en vérité et serons définitivement transformés en lui par la «filiation». La connaissance et l'amour, qui déjà convergeaient et coïncidaient ici-bas dans l'acte de «foi formée», comme dans la «connaissance savoureuse» de l'union mystique, se confondront parfaitement là-haut, où nous contemplerons face à face Dieu, dans l'essence duquel la connaissance est amour et l'amour est connaissance.

Pratiquement, la question fondamentale qui fut agitée dans la controverse dont nous avons retracé les phases, est celle de savoir s'il peut y avoir amour et union sans connaissance. Nicolas de Cuse s'est laissé amener sans difficulté à y répondre, parce que toujours il a aimé éclairer et diriger; et il y a répondu dans le sens de la tradition catholique, parce que naturellement il se défie de l'expérience personnelle, si sujette à illusion. Mystique par occasion, il n'a développé ses idées que peu à peu, mais il est aisé de découvrir leur lien avec la Docte ignorance. Sa féconde et originale doctrine renfermait en ses replis obscurs bien des virtualités; lui-même les fit éclore au grand jour, sur les instances et les indications du prieur de Tegernsee, pour l'instruction et l'édification

[1] *De gradibus violentae charitatis*, *PL.* 196, 1218.

[2] Nicolas de Cuse a pu puiser ses vues sur l'identité formelle de l'amour et de l'intellection, dans certains textes de S[t] Grégoire, de S[t] Bernard, ou dans l'œuvre de l'original penseur que fut Guillaume de S[t] Thierry. Cf. P. Rousselot, *Pour l'histoire du problème de l'amour au moyen âge*, Münster 1908 (*Beiträge zur Geschichte der Philosophie des Mittelalters*, VI, 6), p. 96—102. — Sa thèse n'en prend pas moins toute sa signification que si on la replace dans l'ensemble du système de la coïncidence, qui commande toute sa pensée.

des moines de la réforme de Melk. Si, par réaction, la Docte ignorance a fait exprimer plus nettement par Vincent d'Aggsbach des idées d'une psychologie très douteuse et d'une théologie plus aventureuse que celle qu'on trouvera dans les ouvrages d'un Alvarez de Paz, elle a eu le mérite, autrement considérable en lui-même, comme aux yeux de son auteur, de nourrir la piété d'âmes ferventes autant qu'éclairées, et de les orienter dans la voie d'un mysticisme de bon aloi.

Le mysticisme, aussi bien, n'était-il pas le terme naturel de la Docte ignorance? Si l'homme ne peut atteindre Dieu par sa seule raison; si d'autre part Dieu est cependant sa fin et le terme de tous ses désirs, n'est-il pas juste qu'il le cherche dans l'obscurité de l'amour? L'amour est le lien de la vie divine; il est la cause ultime de la création, l'explication dernière du monde, de son mouvement, de son unité; il est aussi la fin de l'œuvre divine. Sorti de Dieu, le monde doit retourner à Dieu par l'homme, le «microcosme». L'union de l'homme et de Dieu ne peut être purement intellectuelle, elle doit être aussi affective: pas d'union essentielle sans mouvement; pas de mouvement sans amour. La mystique est donc bien le terme de la théosophie cusienne.

La doctrine du cardinal, homme d'action plus encore que théoricien, était certainement faite pour être vécue: il a voulu par elle conduire à Dieu les philosophes de la Renaissance; combien il dût être heureux de toucher par surcroît des moines, qui y trouvaient l'aliment de leur vie parfaite. Quelques-unes de ses lettres nous le montrent, saisi très vivement du désir de se vouer à la contemplation; l'ensemble de la controverse, qui manifeste chez lui comme dans les monastères de la vallée du Danube des préoccupations si élevées, nous le révèle à la fois comme un puissant théoricien de la mystique, et comme un «directeur» plein de zèle, qui marqua son empreinte, non seulement sur des intelligences, mais, ce qui est incomparablement plus beau, sur des âmes.

DOCUMENTS.

I.

Correspondance de Nicolas de Cuse avec Gaspard Aindorffer et Bernard de Waging.

(1451?—1456.)

1.

GASPARD AINDORFFER A NICOLAS DE CUSE.

(1451—1452.)

L'abbé accuse réception de certaines ordonnances du cardinal, qui seront fidèlement exécutées. Il allait répondre par messager aux questions posées, mais Jean, secrétaire du cardinal, le jugea inutile et emporta les documents relatifs aux reliques conservées au monastère [1].

Cod. lat. monac. 19697, f° 41 v.

Rev^me^ in Christo pater et domine prestantissime, post sui recommendacionem singularissimam, oraciones ad Deum cum obedientia humili ac devota.

Paternitatis vestre colendissime scripta et mandata, reverencia condigna suscipientes ego et conventus meus parere promptissimi, per certum nuncium p. v. Rev^mam^ super quesitis a nobis parati eramus informare. Sed cum hijs temporibus venerabili et egregio viro magistro Iohanni, dominacionis vestre secretario id necessarium non videbatur, S. Quirini [2] ac aliorum sanctorum in cenobio nostro corporali reliquiarum presentia de sancte sedis apostolice munere et dono sinceri quiescencium, exhibuimus copiose, prout ipsius relacione ac sanctorum scriptorum, que per eum mittimus, clarius informari poterit p. v. Rev^ma^, quam altissimus sua ineffabili clemencia, meritis et patrociniis omnium sanctorum, in omnibus agendis, votivis semper successibus dirigere (et) conservare dignetur.

[1] Pour ne rien omettre, nous commençons par cette lettre, que son contenu nous fait placer au début du ministère épiscopal de Nicolas de Cuse. — Toutes les dates que nous mettons entre parenthèses ne se trouvent pas dans les manuscrits, et sont plus ou moins conjecturales. Nous respectons l'orthographe des manuscrits, mais suppléons au défaut de ponctuation ou d'alinéas, partout où cela peut être utile à l'intelligence du texte.

[2] On sait que St Quirin était le patron de l'abbaye de Tegernsee.

2.

GASPARD AINDORFFER A CUSA.

(*Juin 1452.*)

L'abbé s'excuse de n'avoir pas reçu plus dignement le cardinal. Il espère qu'à son retour Nicolas ira parler de nouveau à ses religieux. L'accès du monastère est sans danger, et l'accident dont a été victime le cardinal ne s'y reproduira pas.

Cod. lat. monac. 19697, f°s 46–46^v^.

Rev^me^ pater et domine graciosissime in Christo Jhesu, se et suos cum recommendacione humilima et subiectione semper devota.

Quia vestre dignantissime paternitati per filios indignos non talia qualia digne decuissent (f° 46^v^) exhibita sunt, ruditas eorumdem et ignorancia culpentur, non ipsa voluntas utique plenissima. Sed ut qualiscumque fiat recompensa, v. r. p. una cum fratribus iterum et iterum humilime exoro, atque devota prout possum instantia in Christi amore perpetuo vehementer attractivo peto et obsecro, ut dum vestra dominacio r., post felicem desuper concessam et obtentam contra Bohemos victoriam, ad propria redire ceperitis [1], humiles et devotos filios non pretereat, neque relinquat inconsolatos; siquidem concupiscentias novas in eis suscitatas, ac desideria devota conservare et augere, firmare et ampliare, ac velut caput nobilissimum pre omnibus electis membris sibi aptatis influere, eaque vivificare v. r. p. dignetur benigne. Et quoniam ea que spiritum in pugnando delectant ac in vita regulari plurimum edificant iterum audire avidi exoptant, v. p. r. eisdem misericorditer condescendat; non enim erit timor nec nota in finibus nostris, quippe securus introitus et exitus apud nos est.

Denique, pro eo quod accidit in via, forsitan hoste impellente antiquo, cor meum totum pavore concussum modo est in me velut non sit, neque sanabitur nisi de viri dignissimi et eius caballi fuero indempnitate plenius certificatus; et quia dignam dignus sum ferre penam, offero me et eos qui sunt mecum, ad satisfactionem plenissimam, quos pater dignissimus ut filios quamvis indignos semper graciosius fovere dignetur. Amen.

[1] Nicolas de Cuse était passé par Tegernsee les 1 et 2 juin 1452, (d'après des actes originaux datés de ce monastère, et conservés au *Reichsarchiv* de Munich, *Kl. Tegernsee*, Fascic. 53 et 53 E E) pour se rendre à Ratisbonne, à une diète concernant le retour des Bohémiens à l'unité catholique. Cf. *Fontes rer. Austriac.* XX, p. 47 seq. — La double allusion de cette lettre à un passage récent de Cusa par Tegernsee et à des discussions en cours avec les Bohémiens nous permet d'en fixer la date approximative.

3.

GASPARD AINDORFFER A CUSA.

(*Avant le 22 septembre 1452.*)

L'abbé remercie le cardinal pour les marques de bienveillance qu'il a données au monastère de Tegernsee. Il lui renvoie le volume de sermons que les frères ont copié et y joint un martyrologe demandé par Cusa. — Les frères désireraient d'autres ouvrages à copier, et Gaspard en énumère quelques-uns. — Enfin une question les intéresse, sur laquelle ils le pressent de demander l'avis de Cusa: l'âme peut-elle, sans la connaissance intellectuelle, s'élever à Dieu par le seul sentiment?

Cod. lat. monac. 18711, f°s 160^v^—161.

Reverendissime et graciosissime pater, cum devota semper subiectione sui, recommendationem humillimam.

Benevolentissima v^e^ Rev^me^ p. dignatio parvulis nunc multiformiter exhibita ausum prebet eisdem ut nec pro commodis privatis iterum eum fatigare vereantur, quem utique publicorum nimis sollicitant cure negociorum plurimorum. At vero fidei sinceritas, devocionisque puritas ad v^e^ dominacionis celsitudinem dudum pre concepte, ac cordibus tenaciter infixe, errorem pium aut excessum parvulorum excusant.

Dirigo ego cum gratitudine quam debeo sermones etc. per fratres diligenter et avide rescriptos [1]. Insuper et librum pro quo v^a^ mandavit Rev^ma^ p. transmitto cum presenti [2] (f° 161); paratus denique sum semper et ero ad omnia v. p. Rev^me^ parere mandata et iussa. Ceterum fratres si petere non audent, sed et ego quantum desiderant cum eisdem exopto iterum aliqua pro exercicio solacioso ab eisdem rescribenda cum presentis transmitti. Sint autem de subscriptis aliqua aut alia que utilia noscuntur et fructuosa studiosis: unum ex epistolis Pauli, de quo audierunt [3], Matheum de Cracovia *super apockal.* [4],

[1] Il s'agit de sermons de Nicolas de Cuse. Le *Cod. lat. monac.* 18712, qui provient de Tegernsee, XVe S., en contient un certain nombre (f°s 1 à 23, 46 à 104) qui furent prêchés à Mayence en 1446, et à Magdebourg en 1451.

[2] Ce livre est un martyrologe. Cf. la lettre suivante. — Le monastère de Tegernsee possédait, lorsque Mabillon y passa, un martyrologe remarquable, qu'il signale en ces termes: «Martyrologium, in quo acta fuse referuntur, cum praefatione ad unumquemque mensem. Auctor ait se jussu patris Erchanpoldi id operis suscepisse.» *Iter germanicum*, p. 70—71. Est-ce le même que Cusa avait désiré connaître?

[3] Le *Monopanton* de Denys le Chartreux, comme on le verra par la suite.

[4] Mathieu de Cracovie † 1410, professeur aux universités de Prague, de Paris, de Heidelberg, évêque de Worms en 1405, légat du pape et de l'empereur au concile de Pise, est l'auteur de nombreux ouvrages exégétiques et ascétiques, et peut-être du fameux traité *De squaloribus curiae romanae*. Cf. Sommerfeldt dans *Mitteil. des Vereins für Gesch. der Deutschen in Böhmen*, XLIII 193—207. Feret, *La faculté de Théologie de Paris*, t. IV, p. 149—152. La bibliothèque de Cues ne possède pas son commentaire sur l'Apocalypse. Nous ne l'avons pas trouvé non plus parmi les anciens ms. de Tegernsee.



Johannes de Climaco *De gradibus perfectionis* [1]. Vercellensem super Dyonisium [2] etc.

Impellit denique fratres quosdam curiositas an studiositas, ignoro, v^e p. dign. quaestionem offerre, cuius enodacionem plenariam et ut sibi sufficeret nondum receperunt. Clariorem expetunt. Et quoniam v^e r. p. altissimum et probatissimum ingenium, in omni theologica sciencia, precipue mistica, paucissimis admodum cognita, plenius exercitatum, preferunt cunctis, eiusdem summam brevem et firmam avidissime et devotissime audire exoptant. Horum itaque importuna coactus devocione, quod non debeo facio, veniam nichilominus petens humillime pro erratu devoto.

Est autem hec quaestio utrum anima devota sine intellectus cognicione, vel etiam sine cogitacione previa vel concomitante, solo affectu seu per mentis apicem quam vocant synderesim Deum attingere possit, et in ipsum immediate moveri aut ferri. Scribunt multa multi mistice theologizantes, signanter Hugo de Palmis *De via triplici* [3], et cancellarius novus [4] in pluribus opusculis, sed non est satis; quin et ipsimet in ea mistica theologia experimentaliter edocti, dignum quid nesciunt effari, etiam quando mentalis gustus et experimentalis de Deo commendari videtur utique cognitio eiusdem perfectissima et certissima, quamvis incognite et intellectu penitus ignorante et forte discursus racionis aut investigacio quandoque nulla praecessit. Sed hic heu falluntur et fallunt quam multi;

[1] C'est la *Scala* (κλῖμαξ) *paradisi*, qui valut son surnom de Climaque au célèbre ascète du VIe S. Elle a été publiée dans ses œuvres, éd. Migne, *Patr. Grecque*, t. LXXXVIII, col. 623—1164. Une copie du IVe S. provenant de Tegernsee est au *Cod. lat. monac.* 18422, f°s 1—76. Celle dont se servait Cusa, *Cod. Cusan.* 58, f°s 1—79, a été achevée par Jean Stams, le 5 juin 1475.

[2] Thomas, chanoine régulier de St Victor à Paris, appelé aussi « Gallus », fut abbé de St André à Verceil († 1226 ou 1246). Ses *Extractiones* sur les quatre grands ouvrages de Denys, le pseudo-Aréopagite, ont été publiées dès 1519 à Augsbourg. Cf. *Kirchen-Lexikon*, XI 1690. — Hurter, *Nomenclator Literarius*, t. II, ed. 3^a, Oeniponte 1906, col. 261. Le *Cod. lat. monac.* 18210 contient aux f°s 1—70 la copie qu'on fit de cet ouvrage à Tegernsee sur le *Cod. Cusan.* 45, f°s 1—59.

[3] Le *De triplici via*, intitulé aussi *Mystica theologia*, fut imprimé pour la première fois à Strasbourg en 1495, parmi les œuvres de St Bonaventure, et a été maintes fois réimprimé depuis. Cf. Fabricius, *Bibl. medii aevi*, Florence 1858, t. III, p. 276. L'édition de 1534 (voir plus haut, p. 27, n° 3), comme celle de Munich en 1603, parut avec les œuvres de Denys le Chartreux. — Sur les hypothèses concernant l'auteur de cet opuscule, voir la dissertation annexée aux *Opera omnia* de S. Bonaventure, édit. Quaracchi, t. X, p. 24, n° 38. L'attribution au chartreux Hugues (ou Henri) de Palma (ou de Balma) est celle de la plupart des ms. — La copie dont se servaient les moines de Tegernsee est au *Cod. lat. monac.* 18590, f°s 1—56. La bibliothèque de Cues n'en possède pas.

[4] Les lettres suivantes montrent qu'il s'agit du chancelier de l'Université de Paris, Jean Gerson.

quamobrem sapientes et intelligentes atque expertos consulere foret perutile; sed sunt perpauci qui sane respondere noverunt.

Parcat Rev^{mus} p. proponenti que non decent nec taliter prout decet, et fiat iuxta fratrum desiderium devotum quod bonum videtur et expediens.

4.

CUSA A GASPARD AINDORFFER.

Brixen, 22 septembre 1452.

Il accuse réception du martyrologe, mais attend son secrétaire pour envoyer les livres demandés. L'ordination, qui est proche, l'empêche de répondre à la question posée; Gaspard en trouvera cependant la solution dans le sermon sur le St Esprit. — On ne peut aimer que ce qui semble bon; par suite tout mouvement affectif vers Dieu implique une certaine connaissance; il implique aussi une ignorance, sans laquelle on cesserait de tendre vers lui; c'est une *Docte ignorance.* — Mais la vision de Dieu présuppose toujours la foi au Christ; elle est à la portée de tous ceux qui vivent chrétiennement, mais échappera aux savants qui n'ont foi qu'en leur science. — Il y a cependant danger de prendre pour réalités des visions de l'imagination, et la vérité ne peut être vue qu'invisiblement. — Cusa espère s'en expliquer un jour.

Cod. lat. monac. 18711, f°s 161^{v}—162.

Adr.: Rev^{o} patri d. Caspari abbati Tegerns. amico nostro singularissimo, N. Card^{is} etc. manu propria, raptim.

R. pater, post innumeras salutes. Recepi marti(ro)logium et citius remittam. Libros quos petitis adhuc non attulit secretarius quem expecto; communicabo dum habuero. Usus sum vobiscum singularissima familiaritate et vere amicicie confidencia, in eo quod incomptos et minus limatos vobis misi sermones; legantur sollicite; quibus minus clari videbuntur exponantur ut fructum efficiant. Inexplicabilis divine scripture fecunditas per diversos diverse explicatur, ut in varietate tanta eius infinitas clarescat; unum tamen est divinum verbum in omnibus relucens.

Ad quaestionem quam movetis, iam non datur congruitas respondendi, propter occupacionem circa ordinum celebracionem; tamen in sermone primo de Spiritu sancto, cuius thema *Sedete donec impleamini* [1] etc., et est omnium quos a me habuistis in ordine primus, aliquid in primo [2] notabile [3] reperietis, quomodo scilicet in dilectione coincidit cognitio. Impossibile est enim affectum moveri nisi per dilectionem, et quicquid diligitur non potest nisi sub ratione

---

[1] Nicolas prêcha à Mayence une série de trois sermons sur l'Esprit-Saint, les dimanche, lundi et mardi de la Pentecôte, 5, 6 et 7 juin 1446. *Codd. lat. monac.* 18712, f°s 1 seq.; 21067, f°s 246 seq. (copié sur le précédent). *Cod. Vatic. lat.* 1244, f°s 42 sq. *Cod. Laurent. Ashburnham* 1374, f°s 10 sq. — Un extrait de ce sermon se trouve dans les Oeuvres de Nicolas de Cuse, éd. Bâle, p. 436.

[2] La première des 13 notes dont se compose ce sermon, après l'introduction générale. [3] Ms.: notabili.



boni diligi: nemo autem bonus nisi Deus, ut ait Veritas [1]. Omne enim quod sub racione boni diligitur seu eligitur, non diligitur sine omni cognitione boni, quoniam sub racione boni diligitur. Inest igitur in omni tali dilectione qua quis vehitur in Deum, cognicio, licet quid sit id quod diligit ignoret. Est igitur coincidencia sciencie et ignorancie, seu docta ignorancia. Nisi enim sciret quid bonum, non amaret bonum, et tamen quid sit bonum ignorat qui amat; amor enim boni ostendit bonum uti est nondum apprehensum, cessaret enim motus spiritus qui est amor, si finem attigisset. Movetur igitur semper ut plus attingat, et quia est bonum infinitum, nunquam deficit moveri spiritus. Non potest igitur cessare spiritus amans, quia amabilitas amati est inattingibilis. Rapitur igitur amans non sine omni cognicione, et cognicio ex adhesione percipitur: «adhesit, ait propheta, anima mea post te, etc.» [2]; et quia hoc est evangelium, scilicet fide in hoc mundo (f° 162) attingere, non est amor Dei qui rapiat in Deum amantem, nisi credatur Christo qui revelavit ea que apud patrem vidit, scilicet esse vitam immortalem ad quam pertingere poterimus per adhesionem vite divine in nostra natura humanitatis, in filio Dei et hominis.

Hec fides, scilicet quod homo sic possit divinitatem attingere, est sciencia secundum hunc mundum altissima, que eciam excedit omnem huius mundi scienciam; et vincitur hic mundus hac fide: «hec est enim victoria fides vestra, etc.» [3]; et quia simplices ad fidem duci possunt verbo, ideo cum hac altissima huius mundi sciencia qua credunt Deo, rapiuntur in amiciciam Dei, «surgunt enim indocti et rapiuntur, etc.». Hec est revelacio que permultis fit et absconditur a sapientibus huius mundi, qui non amant nisi quod sua sapiencia attingunt, et spernunt sapienciam divinam que est credere Deo. Veniunt igitur ad experienciam fidei credentes, ut dicit sanctus Iohannes baptista: «qui enim acceperit testimonium Christi, signabit quia Deus verax est» [4], et Johannes evangelista: «quotquot autem receperunt eum dedit, etc.» [5]. Et ideo sapientes huius mundi non attingunt Deum qui est vita, ut ait Baptista: «Qui credit filio Dei habet vitam; qui incredulus est filio non videbit vitam» [6]. Ecce quomodo necessario requiritur ad qualemcumque visionem fides; experimur autem fides ex observancia mandatorum. Si igitur reperimus simplicem zelosum mandatorum Dei observatorem et scimus eum fidelem christianum, eum ad visionem uti Paulus rapi posse credimus; sed in raptu multi decipiuntur, qui imaginibus inherent, et visionem fantasticam putant veram. Veritas

[1] *Evang. s. St Luc*, XVIII 19. [2] *Psaume*, LXII 9.
[3] *1e Ep. de St Jean*, V 4. [4] *Evang. s. St Jean*, III 33.
[5] *Evang.*, I 12. [6] *Evang. s. St Jean*, III 36.

autem obiectum est intellectus et non nisi invisibiliter videtur, de quo grandis sermo restat pro nunc, neque forte unquam satis explicabilis.

Parcite queso hac vice; aleas emuleacius, si Deus dederit. Potest enim quis aliis viam ostendere, quam scit ex auditu veram, eciam si per ipsam non ambulaverit; sed certius qui visu per eam incessit. Ego, si quid scripsero aut dixero, incertius erit; nondum enim gustavi quoniam suavis est dominus.

Valete et orate pro me, pater mi carissime.

Ex Brixina, die XXII septembris 1452.

5.

CUSA A L'ABBE ET AUX MOINES DE TEGERNSEE.

Branzoll, 14 septembre 1453.

Après avoir lu un écrit de Vincent d'Aggsbach contre Gerson, les correspondants de Cusa lui avaient demandé ce qu'il pensait de l'«ascension ignorante» recommandée par l'Aréopagite à son disciple. Le cardinal répond par un véritable petit traité, dont l'idée maîtresse est celle-ci: Dans sa *Théologie mystique*, Denys dépasse la théologie affirmative et la théologie négative, pour les fondre en une seule; voilà ce que ne peuvent faire les philosophes, qui s'appuient sur le principe de contradiction. Quant aux ténèbres mystiques, elles résultent de ce que l'esprit se dirige directement vers Dieu, dont la lumière l'éblouit. — Cusa annonce qu'il vient d'écrire le *De mathematicis complementis* et le *De theologicis complementis*. Il y a ajouté un chapitre qui forme en quelque sorte une introduction expérimentale à la mystique à l'aide d'un tableau où Dieu semble regarder en même temps dans tous les sens. Il développera ce thème et enverra copie de son tableau. — Conformément à leur désir, il envoie aux moines un commentaire de l'Aréopagite. Pour lui, il se contente de la traduction que vient d'en faire son ami Ambroise Traversari, et attend de Florence le texte grec qui est assez clair par lui-même.

Codd. lat. monac. 18711, fos 250—251; 19114, fos 115v—159, provenant tous deux de Tegernsee. *Cod. mellic.* 59 (B. 24), fos 58v—59v et 64. Nous donnons le texte du premier, qui seul est complet, et signalons les variantes des autres.

Adr.: Ad abbatem Tegernsensem et eius fratres de verbo mistice theologie, Nicolaus cardinalis ad vincula sancti Petri [1].

Post mille salutes, Rev. p. et fratres in Christo merito preamandi.

Vidi que scriptis vestris michi semper gratissimis a me exposcitis, scilicet quid senciam de eo quod magnus ariopagita Dyonisius iubet Thimoteum [2] ignote ascendere ad misticam theologiam. Et quamvis religiosus ille cartusiensis, vir Dei zelum habens, exquisite scripta cancellarii Gerson legerit, et iudicet eundem non recte sensisse, maxime quia misticam theologiam dicat contemplacionem,

[1] *Cod. mellic.:* Ad dominum abbatem et fratres in Tegernsee, responsio Revmi patris d. Nicolai card. tit. S. Petri ad Vincula, eciam vulgariter de Cusza nuncupati, de verbo mistice theologie: «Ignote consurge».

[2] Manque dans *cod. mellic.*



tamen, quantum michi occurrit, et ex textu novissisime translato habetur [1], Dyonisius non aliud intendebat quam aperire Thymoteo quomodo speculatio illa que versatur circa ascensum racionalis nostri spiritus usque ad unionem Dei et visionem illam que est sine velamine non complebitur quamdiu id [2] quod Deus indicatur intelligitur, uti in epistola una ad Gayum monachum clare seipsum exponit. Hinc dicit necessarium esse quod talis [3] supra [4] omne intelligibile ascendat, ymmo supra seipsum, quo casu continget eundem intrare umbram et caliginem. Si enim mens non intelligit amplius, in umbra ignorancie constituetur; et quando sentit caliginem, signum est quia [5] ibi est Deus quem querit. Sicut querens solem, si recte ad ipsum accedit, ob excellenciam solis oritur [6] caligo in debili visu; hec caligo signum est querentem solem videre recte incedere; et si non appareret caligo, non recte ad excellentissimum lumen pergeret.

Et licet pene omnes doctissimi dicant [7] caliginem tunc reperiri quando omnia a Deo auferuntur, ut sic pocius nichil quam aliquid occurrat querenti, tamen non est mea opinio illos recte caliginem subintrare, qui solum circa negativam theologiam versantur. Nam, cum negativa auferat et nichil ponat, tunc per illam revelate non videbitur Deus, non enim reperietur Deus esse, sed pocius non esse; et si affirmative queritur, non reperietur nisi per imitacionem et velate, et nequaquam revelate.

Tradidit autem Dyonisius in plerisque locis theologiam per disiunctionem, scilicet quod aut ad Deum accedimus affirmative, aut negative; sed in hoc libello ubi theologiam misticam et secretam vult manifestare possibili modo, saltat supra disiunctionem usque in copulacionem et coincidenciam, seu unionem simplicissimam que est non lateralis [8] sed directe supra omnem ablacionem et posicionem, ubi ablacio coincidit cum posicione [9], et negacio cum affirmacione; et illa est secretissima theologia, ad quam nullus phylo-

---

[1] Allusion à la traduction achevée par Ambroise Traversari le 18 mars 1436, qui fut publiée à Paris en 1498. Le ms. que Thomas Parentucelli, le futur Nicolas V, en fit porter à son ami Nicolas de Cuse en 1443 par Paolo del Pozzo Toscanelli, est actuellement le *cod. cusan.* 43. Cf. *cod. palat.* 149, f⁰ 243ᵛ. — La manière dont Cusa répond ici semble prouver qu'il n'a pas lu Gerson. La bibl. de Cues ne contient d'ailleurs du chancelier que le *Concilium publicum in causa communionis laicalis*, qui fut publié par von der Hardt, *Magn. et oecum. Constantiense concilium*, t. III, Francfort 1700, p. 765—779.

[2] Nous empruntons ce mot au *cod. mellic.*; le *Cod.* 2 (*monac.* 19114) le porte rayé.

[3] *Cod.* 2: eciam. [4] *Cod. mellic.:* super. [5] *Cod. mellic.:* quod.

[6] Leçon des *Codd.* 2 et 3. Le *monac.* 18711 porte origitur.

[7] *Cod.* 2: dicunt. [8] *Cod. mellic.:* lateraliter. [9] *Cod.* 2: positive.

sophorum accessit, neque accedere potest stante principio communi tocius phylosophie, scilicet quod duo contradictoria non coincidant. Unde necesse est mistice theolo(g)izantem supra omnem racionem et intelligenciam, eciam se ipsum linquendo, se in caliginem inicere; et reperiet quomodo id quod racio iudicat impossibile, scilicet esse et non esse simul, est ipsa necessitas, ymmo, nisi videretur tanta caligo impossibilitatis et densitas, non esset summa necessitas que illi impossibilitati non contradicit; sed impossibilitas est ipsa vera necessitas.

Et si quis leg(er)it textum grece et latine, videbit sic Dyonisium meo iudicio intelligendum; (f° 250ᵛ) unde dicit quod seipsum calcatis intelligibilibus intendere debeat ignote, quoniam tunc reperiet confusionem in quam consurgit ignote esse certitudinem, et caliginem lucem [1], atque ignoranciam scienciam. Modus autem de quo loquitur cartusiensis non potest nec tradi nec sciri, neque ipse eum, ut scribit, expertus est. Necesse est enim omnem amantem ad unionem amati ignote consurgentem premittere cognicionem qualemcumque, quia penitus ignotum [2] nec amatur, nec reperitur, eciamsi reperiretur non apprehenderetur. Ideo via illa ubi quis niteretur consurgere ignote non est nec secura, nec in scriptis tradenda. Et angelus satane in angelum lucis se transferens, abduceret confidentem facilime: nam oporteret amantem facere conceptum amati, quod si faceret, necessario faceret modo quodam intelligibili, si non subintraret caliginem, et tunc putaret se Deum repperisse, quando aliquid simile repperisset.

Nolo reprehendere quemquam, sed hoc michi videtur [3] nequaquam Dyonisium voluisse Thymoteum ignote debere consurgere, nisi modo quo predixi, et non modo quo vult cartusiensis, per affectum linquendo intellectum. Et verbum ‹ consurgere › habet id [4] quod dixi. Consurgere enim non potest dici ad Deum accedens, si seipsum non movet sursum; qui motus, etsi sit supra seipsum ut sit ignotum, tamen est ad unionem quesiti eciam modo ignoto. Ignote enim consurgere non potest dici nisi de virtute intellectuali, affectus autem non consurgit ignote, quia nec scienter nisi scienciam habeat ex intellectu. Sciencia et ignorancia respiciunt intellectum, non voluntatem, sicut bonum et malum voluntatem, non intellectum. Verum quomodo possimus ad misticam theologiam nos ipsos transferre, ut degustemus in impossibilitate necessitatem et in negacione affirmacionem, difficiliter tradi potest, nam degustacio illa, que sine summa dulcedine et caritate non potest esse, in hoc mundo perfecte non potest haberi. Et michi visum fuit quod tota ista

[1] *Cod.* 2: lucere. [2] *Cod.* 2: ignoratum.
[3] *Cod.* 2: hoc modo videtur, scilicet. [4] *Cod. mellic.:* illud.

mistica theologia sit intrare ipsam infinitatem absolutam, dicit enim infinitas contradictoriorum coincidenciam, scilicet finem sine fine; et nemo potest Deum mistice videre nisi in caligine coincidencie, que est infinitas. Sed de hoc lacius videbitis, Deo duce, que ipse dederit [1].

Scripsi hijs diebus *De mathematicis complementis* libellum ad S. d. Nicolaum papam [2], qui rarissimus est, nam omnia actenus incognita manifestat in mathematicis [3]; cui libello adiunxi alium *De theologicis complementis* [4], in quo transtuli mathematicas figuras ad theologicalem infinitatem; et inserui capitulum quomodo ex ymagine simul omnia et singula videntis, quam depictam habeo, quodam sensibili experimento ducamur [5] ad misticam theologiam, ut certissime intueamur infinitum visum ita omnia simul videre quod singulariter singula, et omni (f° 251) amore et diligencia [6] amplecti, quasi non habeat nisi de illo uno curam; et non potest concipi quod eam habeat de aliquo alio, nisi hoc sibi reveletur; et plura de hoc. Hos libellos iam primum completos communicabo. Proposui tamen hanc praxim experimentalem, que pulcherrima est atque clarissima, ampliare; et pictorem habeo, qui faciem similem studebit [7] depingere. Mirabili dulcedine vos ipsi, secundum libellum quem similiter adicere propono, omnia scibilia quodam experimento venari poteritis, maxime in mistica theologia. Ego hucusque non repperi magis gratum medium quo se fragilitas nostra iuvare possit ad conceptum illum qui supra nos ipsos; nec quiescam quousque [8] perficiam.

Petitis Vercellensem, Linconiensem [9] etc. supra Dyonisium; ego vobis [10] illum quem habeo mitto. Libellus non est bene visus, sitis cauciores, nec ego multum studui in eo. Habeo textum Dyonisii proxime optime per quemdam amicissimum meum translatum [11], qui michi sufficit. Misi similiter pro libro greco meo

---

[1] *Cod.* 2: ipso dederunt. [2] *Opp.* éd. Bâle, p. 1004 seq.
[3] *Cod. mellic.*: in mathematicis manifestat.
[4] *Opp.* éd. Bâle, p. 1107 seq. [5] *Cod.* 2: ducimur.
[6] Ce mot manque dans *cod.* 2. [7] *Cod.* 2: studebat.
[8] *Cod. mellic.*: donec.
[9] Sur Thomas de S[t] Victor, abbé de Verceil, cf. lettre n° 3, p. 110. Robert Grossetête † 1253, fut élu évêque de Lincoln en 1225. Son commentaire du pseudo-Denys a été publié (avec les œuvres de cet auteur) à Strasbourg en 1503. Les moines de Tegernsee ont copié son *super angelicam hierarchiam*, et son *de mystica theologia* dans le même volume que les *extractiones quatuor librorum Dionysii magni*, de l'abbé de Verceil (*Cod. lat. monac.* 18210, f[os] 71—94). Ces commentaires se suivent aussi dans le *cod. cusan.* 45, f[os] 1—79. — Cf. Stevenson, *Robert Grosseteste*, London 1893, et L. Baur, *Die philosophischen Werke des Robert Grosseteste, Bischofs von Lincoln*, dans: *Beitr. zur Gesch. der Philos. des Mittelalters* IX (Münster 1912) p. 31* suiv.
[10] Manque dans *cod. mellic.*
[11] Ambroise Traversari, général des Camaldules.

Florenciam; talis est textus Dyonisij in greco, quod non habet opus glosis; ipse seipsum multipliciter explanat [1].

Hec sic cursim scripsi, nam nescivi per quem rescriberem usque in hanc horam. Sim recommissus oracionibus vestris [2]. — Visitatores omnino mittetis quando scripsero, sic annuit dux Sigismundus, et loca visitanda contentabuntur, et S. d. n. michi sic fieri precepit [3]. Valete felicissime.

Ex Pranzol [4], die exaltacionis sancte crucis 1453. Vester N. card. sancti Petri, manu propria.

6.

GASPARD AINDORFFER A CUSA.

(*Entre le 14 septembre et le 23 octobre 1453.*)

L'abbé dit combien il est impatient de recevoir les trois opuscules que Cusa lui a annoncés. — Il désire aussi la nouvelle traduction de Denys, dont son correspondant lui a vanté l'excellence; et il promet de la faire copier aussi rapidement qu'on copie actuellement les écrits de l'abbé de Verceil et de l'évêque de Lincoln. — Il annonce l'envoi de quelques poissons.

Cod. lat. monac. 18711, f° 91.

Reverendissime percolendissimeque pater, quia sonat dulcius et melius quam graciosissime ac metuendissime domine, quamvis utrumque michi vere digne et iuste cum gratitudine debita precommendandum sit; post sui recommodacionem humillimam, subiectionem debitam ac devotam.

Rev^me^ dignissimeque pater, scripta vestre r. p. pridem cum digna reverencia gaudenter recipi, quibus eadem v. r. p. me fratresque meos super quesitis et ignoratis non tam planius instruere quam plenius consolari, quin et novo quodam nescio cuius amoris inflammare igne curavit. Grates Deo et laus perimmensa, patri quoque merces accrescat et augeatur eterna.

Ea que v. p. r. promittit avide optant quantocius videre fratres et ego; sed qualia sunt hec? Certe *De mathematicis et theologicis complementis,* cum ampliatione et additione cuiusdem alterius libelli in quo, ut asserit rev^mus^ pater, omnia scibilia, maxime in mistica theologia, experimento quodam venari possibile sit. «O ubi est etc., et quis Deus preter te domine etc.?» Numquid non et nova textus Dyonisij translacio optima filiolis quamvis indignis tradetur aliquando videnda aut certe citius rescribenda? Non utique pater negabit quos amat filijs que iuste petierint. Eciam Vercel-

[1] De ce texte grec, que possédait Cusa à Florence, et qu'il y avait peut-être apporté de Constantinople, on ne trouve pas trace à la bibl. de Cues.

[2] Le *cod.* 2 s'arrête ici. [3] Toute la phrase manque dans *cod. mellic.*

[4] Branzoll sur l'Adige, à 10 kil. au sud de Botzen.



lensem, Linconiensem etc. per scriptorem festinum ordinavi quantocius rescribi. Interim libello pater rev^mus^ (*sic*) ob filiorum amorem carere oportet.

Dirigo quos iam potui habere pisciculos paucos. Velit p. vestra r. non imputare presumptioni vane quod eandem tociens fatigare scriptis aut nuncijs humiliter presumo; siquidem confidentia pura audaciam prestat ampliorem. Deus autem vestre r. p. retribuere, eamque feliciter conservare dignetur, ad finem quem devotus expoto.

Vestre R. p. h. cappellanus frater Caspar etc.[1].

7.

CUSA A GASPARD AINDORFFER.

Brixen, 23 octobre 1453.

Remerciements pour les poissons reçus. — Cusa a répondu aux questions posées, selon le droit strict; où il n'y a pas précepte, il est partisan de la liberté. — Les opuscules qu'il a promis ne sont pas encore recopiés.

Cod. lat. monac. 18711, f° 91 v.

Post mille salutes. Regracior de piscibus. Dubia solvi prout de stricto iure[2]; semper faciliores esse debemus ad absolvendum quam ad condempnandum, ubi expresse non habemus preceptum ecclesie. De hijs de quibus alias scripsi, aliqua cito habebitis; putabam nunc mittere, sed nondum sunt excopiata. Valete feliciter.

Brixine 23 octobris 1453. Orate pro me.

Vester N. card^is^ Sc^ti^ petri.

[1] A cette lettre était jointe une cédule demandant solution à certaines questions (*Cod. cit., l. c.*): « Rev^me^ pater, dubitant quidam utrum pueri vel eciam mature etatis novicij probationis habitum gerentes, racione eiusdem ad horas canonicas teneantur quemadmodum similis conditionis religionem professi obligari videntur. Quod sic duplici quidam ratione nituntur probare: una, quia novicij equaliter cum professis sunt beneficiati et eadem cum ipsis emolumenta assecuntur; altera (f° 91 v), quia suo modo privilegio gaudent monachatus. Alij vero oppositum senciunt, asserentes tales ante regularem professionem ad horas huiusmodi de necessitate precepti minime obligari. Quid autem horum sit verius tenendum vestra R. p. pro relevandis conscientiarum scrupulis disserere dignetur. — Item, utrum VII psalmos penitentiales quilibet sacerdotum vel dyaconus, racione ordinis accolitatus, cottidie dicere teneatur sub pena gravis peccati, prout quidam opinantur? »

[2] Voici un résumé qu'a fait des réponses du cardinal le copiste de la lettre (*L. c.*): « Ad primum respondit manu propria certam scedulam: non puto tales qui non sunt in sacris obligari. Ad 2um, de VII psalmis, respondit sic: Consuetudo in hoc respicienda. De statuto ecclesie romane non repperio sacerdotes astringi nisi certo tempore, puta in quadragesima, pro peccatis. Quod accolitis iniungitur per episcopum non est preceptum sed consilium; aliqui eciam non iniungunt. Non puto sacerdotem graviter peccare si non dicit, ubi consuetudo aut statutum aliter non disponit. »

8.

GASPARD AINDORFFER A CUSA.

(*Entre le 15 janvier et le 12 fevrier 1454.*)

L'un des deux frères qu'il avait envoyés à Cusa a rapporté à Gaspard l'ordre de lui préparer une cellule. L'abbé s'en réjouit, mais ne peut croire que Dieu demande au cardinal de s'y retirer. — Il le remercie pour la dédicace du *De Visione Dei*, et lui renvoie ce livre ainsi que le *De Pace fidei.* — Il désire maintenant les nouvelles traductions de Denys et d'Eusèbe; le *De Beryllo*, qui permettra de mieux comprendre le *De Docta ignorantia*, en particulier pour ce qui regarde la coïncidence des contraires et la sphère infinie; le commentaire de Mathieu de Suède sur l'Apocalypse, le *De Visitatione Mariae* et le *De Complementis mathematicis* de Nicolas de Cuse lui-même. — Il annonce enfin l'envoi d'une série de questions à résoudre.

Cod. lat. monac. 19697, fos 52v—53.

Reverendissime et graciosissime pater, cum oracionibus humilibus, subiectionem suamque recommendacionem devotam vestre r. p. una cum fratribus, non prout volo sed ut valeo semper refero grates; siquidem post plurima et magna v. r. p. que percepimus beneficia paternum in omnibus appreciamur et superextollimus affectum; nimirum ipsa tanti amatoris amorisque tam multipliciter exhibita indicia quamvis indignos et sine meritis supra modum suaviter delectant; retuleruntque multa fratres duo quos nuper miseram, que corda exhilarant devotorum, unde dicunt audientes et aliud nescientes: «sint Deo grates et laus, ipsi honor et gloria, ipse adaugeat bonum omne, ipse tueatur, conservet et salvet», et sic de aliis.

Narravit preterea e duobus alter quod v. r. p. sibi cellam nobiscum iusserit fieri. O mandatum nimis gratum, sed heu minime ratum! Non ego presummo, nec fratres, hoc ipsum a Deo postulari; verumtamen desiderare toto ex corde et indesinenter ad semper nobiscum manendum, eciam conformiter in Christo vivendum, addito ly «si» et «in quantum», etc., puto quod nec Deus desiderium tale velit humilibus imputare. Ipse doceat atque perficere faciat que sibi placita et nobis salutaria solus optime novit.

Diu vestra r. p. allexit parvulos tractatulis et scriptis superpreciosis atque egregiis valde, que dum per se merito cuique sufficerent, non tamen amanti sed neque amati umquam est satis; denique novis semper delectatur sed minime saciatur humana aviditas. Quod si curiositas vana, sit iuste culpanda. Est nichilominus devocio sancta digneque laudanda. Animat non mediocriter, sed et efficit plurimum audaces titulus ipse libelli *De Visione Dei*, qui quidem de manu paternitatis vestre r. talis extat: «ad abbatem et fratres in Tegernsee», et premittitur «devotos» [1]. Hoc est quod

[1] On ne trouve pas ce mot dans le texte de l'éd. de Bâle, (p. 181), ni dans celui du *cod. cusan.* 219, (f° 1).



optant. Quid preterea mox in ipsius libri prohemio, quid in eiusdem processu per diversa capitula resonat vicibus non paucis, nisi quod mentes singulorum afficit, violenter stringit, ac sibi totus rapit cordibus cordi nectens paterno; et quid est hec certe frequens replicacio verborum huiusmodi: ‹amantissimi fratres›, «dilectissimos fratres› etc.? Quid proinde liber ipse aliud intendit nisi mentes amorosas affectibus flammigeris iugiter evehere sursum, et via amoris facili et brevi assidue superferre in Deum, eique soli inseparabiliter counire? O felix compendium, per quod ad finem beatum a cunctis desideratum tam facile et raptim venitur, ad quem tamen quotquot sunt codices et libri per orbem universum dispersi unice consequendum (f° 53) omnes invitare videntur! Sed qualis est finis, scilicet Deum videre, eique fruitivo amore inherere feliciter! Sed o visio, o fruitio quanto plus tanto minus, quo propinquius eo longius, quo presentius eo absentius, quanto clarius tanto obscurius! Sed hic non plura de hoc. Porro teneamus uti tenemus ego et fratres, quod vestre r. p. tanto talique amore gratuito sumus preventi. Rependere cupimus, reamare volumus, sed nec valemus, nec scimus; oramus et petimus repende pro nobis et supple o tu Deus, sic satis erit.

Dirigo rescriptos et relectos per fratres libellos *De Visione Dei* et *De Pace fidei* [1], solita et humili confidencia petens alios nobis cum presentibus transmitti, scilicet: librorum Dyonisij novam translationem, similiter libros Eusebij noviter in latinum translatos [2], et specialiter mustum *berillum*, ut videamus in docta ignorancia et alibi que multis obscura videntur, precipue de coincidencia contradictoriarum, de spera infinita, etc. Optamus eciam habere Matheum de Suecia *super appockalipsim* [3] (et) complementum dyalogi super Magnificat, *De Visitatione Marie*, ubi christianus loquitur cum

[1] Le *De Visione Dei* fut copié pendant l'octave de l'épiphanie 1454, dans le *Cod. lat. monac.* 18570, f°s 1 sq.; et le *De Pace fidei*, le 14 janvier de la même année (*Cod. cit.*, f°s 28 sq.). C'est donc l'un des jours suivants que fut écrite la présente lettre.

[2] De l'auteur de l'*Histoire ecclésiastique*, il ne reste à Cues que le *De Evangelica praeparatione* traduit par Georges de Trebizonde et dédié par lui à Nicolas V. (*Cod. cusan.* 41, f°s 1—203. Le ms. porte de nombreuses notes marginales de la main de Cusa.) C'est bien de cet ouvrage qu'il est ici question, comme on le verra par les lettres suivantes. Cet écrit apologétique se trouve dans Migne, *PG.*, t. XXI.

[3] Mathieu de Suède, qui étudia en Sorbonne et devint célèbre comme confesseur de Ste Brigitte, est tenu en haute vénération par Cusa. On lit en tête du *Commentaire sur l'Apocalypse* de la bibl. de Cues (*Cod.* 25), ces mots écrits de la main du cardinal: iste Mathias fuit illuminatus spiritu sancto, et bene ostendunt hec pauca scripta . . . Cf. sur l'auteur, † v. 1350. Kaulen, *Kirchenlexikon*, X 2067.

Maria [1], et continuatur dyalogus usque ad clausulam qua respondet Maria: «quia Deus respexit humilitatem ancille sue», et ulterius usque ad punctum ubi dicitur: «unde discipulos et eos qui faciunt voluntatem patris dicit fratrem et matrem; Iesus ipse igitur est filius si nos eius mater» [2], et nichil sequitur ultra. *De complementis* quoque *mathematicis* nondum vidimus. Peto postremo quantum petere liceat ne offendam, responsa graciosa super proxime quesitis simul et super hijs que hic in zedula scorsum signantur [3]. Sint demum filij suo patri dignissimo sinceriter ut optant recommendati, quos una cum eodem in idipsum qui salvos omnes vult fieri feliciter salvet. Amen.

9.

CUSA A GASPARD AINDORFFER.

Brixen, 12 février 1454.

Comme le chien de chasse recherche de toutes façons le lièvre qu'il n'a pas encore vu, ainsi l'esprit humain, poussé par une inspiration intime, court à la recherche du Dieu caché, en suivant la voie qu'il préfère. La meilleure et la plus sûre est l'amour, qui conduit à l'union. — Cusa a commencé à décrire cette chasse, mais les occupations de ce monde le distraient de ces hautes spéculations; c'est pourquoi il a demandé qu'on lui prépare une cellule à Tegernsee. — Les affaires du diocèse de Trente l'ont empêché de répondre aux questions posées. — Il envoie la traduction de Denys, les commentaires sur l'*Apocalypse*, et le *De Mathematicis complementis*. Les frères recevront plus tard Eusèbe et le *De Beryllo*

Codd. lat. monac. 18711, f°s 251—251^v^, et *mellic.* 59 (B. 24), f°s 64—64^v^. Ce dernier mscr. est une copie adressée par Conrad de Geyssenfeld à Jean de Weilhaim [4]. Nous suivrons le premier.

Eternam salutem, venerande pater, amice singularissime.

Litteras vestras ornatissimas, michi semper gratissimas, odorem Christi redolentes utique suavem [5] et cordialem, libentissime vidi; et legi laudans desiderium fratrum ad apprehensionem absolute caritatis inflammatum. Queritur Deus absconditus ab oculis omnium sapientum; et quia inspirat ut queratur, mens avida nichil dimittit intemptatum ut aliquando attingat ad amatum. Varie discurrit

[1] Les citations montrent qu'il s'agit du *De Annunciatione* publié éd. Bâle, p. 343—349. Il date de 1446, sans doute vers le 25 mars. Cf. *Cod. vatican. lat.* 1244, f°s 124 sq. *Cod. laurent.* 1374, f°s 51 sq. *Cod. lat. monac.* 21067, fascicule inséré entre les f°s 247 et 248, etc.

[2] Citations non littérales. Cf. pour la première, éd. Bâle, p. 347 en bas; pour la seconde, *ibid.*, p. 349.

[3] Probablement les questions que l'on trouve avec leur réponse au *cod. lat. monac.* 18711, f°s 219^v^—220^v^.

[4] Cf. infra, la lettre de Conrad à Jean, le 13 juillet 1454.

[5] Ms. suadunt!



venaticus canis, dum incipit querere leporem quem nunquam vidit; et nisi natura sua aliquam haberet impressionem speciei eius, non incitaretur ut curreret, in vacuum enim laboraret si inventum ignoraret. Ita accidit intellectuali nature nostre, que ad veritatem ut ad vitam suam movetur. Hic quidem currimus ut eam apprehendamus dum viatores sumus, alius quidem sic, alius aliter; et gratior est nobis aliquando via unius quam alterius, et illam amplectimur; brevissima autem via et securissima est dilectio, uti nos instruunt sacre littere. «Qui enim diligit Deum, hic cognitus est ab eo»; qui a Deo cognitus est, hic Deum cognoscit, nichil enim incognitum amatur. Dilectio igitur ducit ad amplexum cogniti. «Deus caritas est, et qui manet in caritate in Deo manet et Deus in eo»[1]; perfecta igitur caritas est super coincidenciam contradictoriorum continentis et contenti (f° 251 v). Quapropter divina venacio est in altitudine, super hanc oppositorum coincidenciam, ad quam alias homo pertingere nequit, de qua pauca quedam scripsi ut meipsum supra meipsum elevarem. Retrahor tamen plurimum ab hijs altissimis per huius mundi occupaciones; propterea fratribus dixi michi cellam parari. Utinam concederetur michi sacro ocio frui inter fratres, qui vacant et vident quoniam suavis est dominus.

Occupatus nunc circa res arduas solidande pacis ecclesie Tridentine, ad dubia scribere non potui; alio tempore quod Deus dederit communicabo. Dyonisium noviter translatum[2], et *Commentaria in apockalipsim*[3] que petitis, et *De mathematicis complementis*[4] transmitto. Eusebium posthac habebitis. Propter oculorum dolorem *De Beryllo* quem petitis scribere non potui[5]; scribam tamen Deo dante quantocius etc.

Ex Brixina, die XII februarii anno 1454. Vester N. cardinalis sancti petri.

10.

BERNARD DE WAGING A CUSA.

(*Avant le 12 février 1454.*)

Le prieur salue Cusa du titre de directeur des moines. — Il joint aux livres que son abbé envoie au cardinal (cf. lettre n° 6), le *De gradibus contemplacionis* de St Bonaventure, qu'il voudrait compléter, et un

[1] *1e Epître de s. Jean*, IV 16.

[2] *Cod. cusan.* 43. Les moines de Tegernsee l'ont copié au *Cod. lat. monac.* 18200, fos 1—46.

[3] Commentaire de Matthieu de Suède, copié par les frères au *Cod. lat. monac.* 18422, fos 196 et suiv.

[4] Copié en 1454 à Tegernsee: *Cod. lat. monac.* 18570, fos 52—65.

[5] Les nombreux jeux de mots qui, au cours de cette correspondance, seront faits sur le *De Beryllo* c'est-à-dire «la loupe», autorisent à penser qu'il ne s'agit peut-être pas ici d'une douleur physique.

traité de mystique écrit par un de ses amis à l'occasion du libelle de Vincent d'Aggsbach contre Gerson, qu'il soumet à l'appréciation de Cusa. — Il désire la traduction nouvelle de Denys, Eusèbe, le *De Beryllo* et le *De complementis mathematicis.* Deux scribes copient Jean Climaque et Jean de Tambach. — Suivent des avis sur la réforme des monastères de Sonnenburg et du mont St Georges, et des regrets sur le peu de résultat des visites consécutives au synode de Salzbourg (1451).

Cod. lat. monac. 19697, fos 50—51 v.

Revme pater, oracio parvuli si grata foret et efficax pro vestre reverme paternitatis conservacione et salute, eam specialiter cottidie effundo; sed et eiusdem ad fratres cum recommendacione memoriam facio frequenter. Ipse suorum vota devotorum dignanter acceptet, qui aspirator eorundem, director atque perfector existit. Revme necnon graciosissime pater, benivolencia p. v. Revme plurimum graciosa simul et grata, quam nuper expertus didici, ausum nunc prestat scribendi, quamvis coram altitudine tanta nondum obtinuissem loquendi. Etsi nec digne scribere scio, veruntamen volo et opto; respondeat ergo, atque satisfaciat pro me sincera voluntas, cui omnis prorsus deest intelligendi facultas.

Cum libris quos v. p. r. dominus meus abbas reverendus transmittit, dirigo ego quem nuper rescribere permisi libellum meo intelligere preciosum *De gradibus contemplacionis* Bonaventure, ad conspiciendum eundem, si forsitan eidem paternitati v. Revme agnitus sit: nam michi apparet quod iuxta sui dimissionem non sit completus ad finem. Audivi insuper quod in Florentia idem libellus apud fratres minores habeatur. Dirigo etiam cuiusdam michi familiaris magistri *scripta resolutoria mistice theologie*, ad examinandum eadem [1]. Occasionem recepit idem magister ex scriptis cuiusdam prioris cartusiensis contra cancellarium Iohannem de Gersona, que scripta etiam dudum v. Revme p. disposui per nuncium presentari; et de super eiusdem v. R. p. responsa tunc grata recepi.

Translationem novam Dyonisij, Eusebium et *Beryllum* pre omnibus habere desideramus. *De complementis* (fo 50v) *mathematicis* nondum habemus. Promisit enim egregius vir dominus prothonotarius, nobis personaliter afferre. Plura sunt que ad presens petere minime audemus; sed rescriptis iam nominatis atque restitutis, audebimus confidenter. Duo iam scriptores laborant rescribendo unus Iohannem Climacum, alter Iohannem de Tambaco [2], etc.

---

[1] Allusion, semble-t-il, à un écrit de Marquard Sprenger. Marquard défendit en effet Gerson contre Vincent, et a probablement procuré à Bernard le *De gradibus contemplationis* dont il vient d'être question. Cf. lettre 15.

[2] Jean de Tambach ou Dambach (Alsace) 1288—1372, dominicain, fut professeur à Prague et à Strasbourg, après avoir étudié à Paris et à Mont-



Proinde, R^me^ pater, quia humilis confidencia audaciam timidam confert, igitur si aliter quam deceat me scribere contingat, dominatio Rev^ma^ clementer ignoscat, siquidem nunc absens scripto clarius pandam que presencialiter timidus proloqui non audebam de reformacione monasterii Synneburg, quia tam in abbatissa quam in sororibus voluntas bona non est nisi verbalis et coacta. Eisdem sic existentibus, frustra laborabitur pro regulari vita ibidem stabilienda; quinymo, de religione et regula penitus ignare, utinam eisdem non plurimum contrarie, se ipsas instruere seu iuste arguere nullatenus didicerunt; denique, quamvis ignorantes, pecierunt frequencia multa regulam sibi tradi aliam quam sancti Benedicti. Est Salczburgis, ad sanctum Petrum, moribus matura, discreta et devota iam priorissa ibidem, eciam litteris latinis competenter edocta. Eandem cum tribus vel quattuor eiusdem conventus sororibus tradere monasterio Synneburg non valeo sed opto, iungens nichilominus eisdem monachos totidem devotos et iustos, semper cum eis mansuros, in loco tamen, prout constat, suam de monasterio provisionem recepturos; quorum unus principalis ceteros simul cum sororibus in spiritualibus potissime regere nosset et posset, quin et si talis existeret regimen et cura tocius monasterii, eciam in temporalibus, pocius quam laico committeretur eidem. Quod si non ita, fieret utinam cum abbate congregacio monachorum, et sic tandem cessarent difficultates et consilia multa. Faciat hoc Deus, et quod ut sic impossibile est, cito possibile erit.

Esum carnium sic passim indulgere certis diebus, iuxta meam fatuitatem non videtur expediens, quin pocius abbatisse Deum timenti aut confessori principali qui prior nominari possit (f° 51) ad conscienciam poneretur, ut iuxta temporum et personarum qualitatem regulariter rigorem relaxare, et iam illis, iam istis, iam simul omnibus carnium esum indulgere haberet liberam facultatem.

pellier. Cf. Denifle dans *Archiv für Literatur und Kirchengeschichte des Mittelalters,* III 640; Hurter, *Nomenclator,* ed. 3^a^, II 663. — Son *De consolatione theologiae* fut seul publié. Il s'agit ici plus probablement de l'ouvrage que l'abbé Jean de Melk demande à Bernard, le 1er juillet 1454. *Cod. lat. monac.* 19697, f° 57^v^: «Mittimus insuper apiarium, repetentes pia fiducia nobis mutuari a caritate vestra formicarium, ac Joh. de Tambaco *De deliciis sensibilibus paradisi.*» On trouve en effet cet ouvrage joint à la *Scala spiritualis* de St Jean Climaque dans le ms. de Tegernsee: *Cod. lat. monac.* 18422, f°s 1—76, 80—194, comme d'ailleurs dans le *Cod. cusan.* 58, f°s 1—79, 94—233. Cette dernière copie fut faite dans la maison de Nicolas de Cuse à Coblence et sur son ordre, par Jean Stams, de Cues, qui l'acheva le 18 mars 1445. Cf. f° 232^v^. — Du *De consolatione theologica,* le profès Leonard Eggrer avait pris des extraits à Tegernsee dès 1449 (*Cod. lat. monac.* 18559, f°s 143—196). Les bénédictins possédèrent aussi le *De interpretatione legum* du même auteur (*Cod. lat. monac.* 18569, f°s 83—85).

potissime dum alia deessent regularia esculenta. Sed, ut michi est visum, pro maiori parte anni pisces in septimana qualibet bis vel ter, ceteris paribus, per providum dispensatorem possunt comparari, eciam numero personarum in duplo existente maiore. Quando vero nec pisces nec ova haberi possent, facere pietatem et misericordiam cum sexu fragili congruum videretur, ita quod quantum ad sanas, cum talismodi indulgencia iuxta iam dicta, restrictio maneret, et non tam laxa legitima fierent, nec tamquam pro lege semper et universaliter servanda statutum poneretur. Que scripta, et tantum de isto. Sed ve mihi, quia hec agens, quamvis nolim nec sim, mihi esse videor elatus, vel certe nimium audax! Quid ergo? cessabo? an prosequar voluntatem, quamvis preter racionem, cogentem? Scio quid faciam: operiam vultum instar pueri, ut sic velut a longe positus neminem videns, a nemine arbitrans me videri posse, sicque confusionis deposito rubore, me totum plenius effundam.

Declino autem nunc montem Synneburg, et ad montem alterum migraturus, alciorem conscendo; itaque paternitatis v. Rev^me^ intencionem ex parte montis sancti Georgii domino meo sinceriter enarravi, qui quamvis iubente imperio, parare semper fit paratissimus, domini principis etc. agnita voluntate et litteris habitis eiusdem. Non tamen ego credo ibidem quidquam proficere posse, nisi prius de sano capite atque ydoneo rectore fuerit provisum; insuper ex parte principis assistencia melior quam in Synneburg et verior habeatur. Vidi ego visitaciones fieri plurimas, sed heu nihili per totum. Oporteret visitaciones huiusmodi iuxta Clementinam *ne in agro* in fine, vel iuxta instituta Benedicti duodecimi, de triennio in triennium generaliter continuari; ac eciam cultores simul et custodes per loca singula ponere, qui fructum suis temporibus facere, Deo iuvante, scient et possent; precipue rectores et presidentes instituere dignos, zelo Dei et sancte religionis ferventes. Non sic fieri poterat (f° 51^v^) per patres visitatores novissime in provincia Salczburgis, nec forte in brevi alia visitacio generalis subsequetur. Ideo labore gravissimo et diligencia maxima quantum ad loca plurima penitus frustrati sunt. Seminaverunt siquidem fideliter verbis et scriptis, sed mox ipsis recedentibus volucres celi ne fructificaret semen abstulerunt, quin et homo inimicus superveniens in locis plerisque seminat deterius quam prius, quod et heu pullulat ac crescit. Pene minantur, sed executio est rara, ideoque transgressio multa etc.

11.

CUSA A BERNARD DE WAGING.

Brixen, 12 février 1454.

Il approuve les idées de Bernard sur la réforme. — Après lecture du livre des *Contemplations*, il doute qu'il soit l'œuvre de St Bonaventure; mais

l'auteur lui plaît parce qu'il unit le zèle à la science, et il fera chercher à Florence le *De donis* que cet auteur dit avoir composé par ailleurs. — Pour ce qui concerne Sonnenburg, Cusa suivra l'avis de Bernard.

Cod. lat. monac. 19 697, f° 51 v.

Eternam salutem. Ago gracias caritati vestre de hijs que alias michi scripsistis circa materiam reformacionis, michi enim gratissima sunt. Vidi *librum contemplacionum* quem misistis. Dubito plurimum an sit Bonaventure. Videtur enim alicuius doctissimi fuisse tempore sancti Francisci; refert enim se locutum fuisse cum fratre Egidio socio sancti Francisci, quem Bonaventura videre non potuit. Non vidi prius librum. Collaciones sunt et scripte ex ore proferentis; utinam omnes haberentur. Allegat se alias fecisse *De donis*. Dabo operam, si Florencie sunt, ut habeamus. Multum michi placent, maxime quia vir ille non solum sciens, sed zelosus fuit christianus. Non habeo pro nunc scriptorem; habebo autem, et habita copia transmittam. Rogo vos ut inquiratis si id quod deest reperiri queat. Circa reformacionem in Sunneburg, propono sequi concilium vestrum, et nunc practicatur ut abbatissa, capta provisione, cedat. Velitis ergo aliquam diligenciam facere ut habeamus illam de qua scribitis priorissam et aliquas sorores; et si spes est habendi, rescribatis. Valete feliciter et orate pro me.

Ex Brixina, die 12ª februarii anno 1454. N. card. s^ti^ petri etc. manu propria.

Adr.: Religioso nobis in Christo sincere dilecto fratri Bernardo professo, monasterii in Tegernsee priori.

12.

GASPARD AINDORFFER A CUSA.

(*Avant le 18 mars 1454.*)

Remerciements pour les livres prêtés. — Tous les moines se réjouissent du passage prochain de Cusa, mais regrettent que son séjour doive être si court. — Si sa santé le lui permet, Gaspard ira au mont St Georges pour obéir au cardinal; mais la tiédeur de Sigismond, duc de Tyrol, pour la réforme, lui fait craindre un échec. — Le duc Albert de Bavière, qui désire fonder à Andechs un monastère bénédictin, presse Gaspard d'y envoyer des frères.

Cod. lat. monac. 19 697, f°s 49—50.

Rev^me^ et graciocissime pater, cum filiali semper, humilimaque recommendacione totius quod sum, et ultra. Vestre p. R^me^ scripta flammigera, que verum et magnum paternitatis dignantissime ad me non meritum gratuitum pretendunt ac nimis graciosum effectum, gaudenter cum reverencia suscepi condigna, cum eisdem non modicum devotorum quorundam exhilarans mentes et corda, cum quibus Deo, a quo et in quo bonus est omnis qui bonus, laudes retuli simul et grates. Quia mea scripta, quamvis inculta, vestre

r. p. grata fuere, dignacio permaxima est; michi vero de mea ruditate confusionis rubor. Denique dignacionis benivolencie necnon benignitatis, hoc est benignitate caritatis, in librorum tam liberali communicacione multiplicem una cum fratribus experior effectum. Ipse bona queque rependat qui potens est et sanctum nomen eius. Ego vero et fratres mei per id quod sumus et possumus tante dignacioni precibus devotis et obsequijs multis plena voluntate studebimus compensare (f⁰ 49ᵛ); et utinam plurima quantumvis gravia impendere possemus, que utique omnia v. rᵐᵉ p. intuitu nobis levia forent et gaudiosa.

Ceterum de vestre R. p. transitu per nos omnes letantur, sed eo non plene quo citius hinc erit recessus, qui eciam obstat ad presens cellam parari. At vero, dum viri Dei transitum eiusmodi Deo dante frequentari contigerit, parabitur cella, lectus sternetur in ea, ponetur cum candelabro mensa, aptabitur sella, sed et queque necessaria fuerint aut accomoda, celle custos procurabit et afferet abunde. O utinam et ego incola celle aliquando efficerer dignus, det Deus!

Preterea iubet paternitas v. Rᵐᵃ me die signato venire ad montem etc., qui si sit talis de quo inquit propheta: «mons Dei, mons pinguis, mons uber et coagulatus, mons in quo est domino complacitum habitare in eo» [1], libens annuo imperio paterno. Quod si pax non sit advenis, ymo nec incolis ipsis, et fuerit fortisan cum scorpionibus habitacio eius aliquatenus in eum descendat, illuc non placet ascensus sed et grave insuper nec ros nec imber, sed et grave ei imponitur onus, cui ventus omnis contrarius est semper multum nocivus. Verumtamen ea que Revᵐᵘˢ pater precipit, nisi omnino corpus defecerit adimplere curabo, eciam fructu consequente minimo vel nullo, quod eatenus addo, quia nec credo nec spero, rebus in monte ut nunc stantibus, quitquam efficere posse, et erit fatigacio frustra, nam mutacio que foret necessario facienda visibiliter fieri nequit, igitur etc. Denique illustris princeps dominus meus gloriosus dux Sigismundus mihi scripsit satis tepide, et suam sane dedit intelligere voluntatem bonam; cuius scripti copiam vestre R. p. cum presentis transmitto, qua lecta et intellecta poterit p. vestra R. michi graciam prestare et renunciare cum presentis que letius exopto audire. Attamen vestre r. p. beneplacitum proprio commodo semper antepono; cui prout dignum, quamvis indignus ac etiam diutina consuetudine corporaliter infirmus, omni tempore devotus parebo. Dei fiat voluntas. Amen.

Instat assidue et pulsat frequenter ac nimis sollicite illustris princeps dominus dux Albertus etc., per se ipsum et in personis

[1] *Psaume* 67, v. 15—17.



mediis, apud me, ex parte montis Andechs [1], ubi abbaciam aut prioratum cum nigris monachis erigere contendit, pro concedendis (fº 50) et dirigendis illac fratribus, sed actenus obtinere non valuit, nec verisimiliter obtinebit; fratres etenim difficiles sunt ad deserendum monasterium et me. Sed et ego invitus ac nisi coactus eos alienos facio a me, nempe bonum est nobis in domo Dei simul unanimes habitare; preterea duos de novo colligere vel tres quam unum deserere paratior sum, etc.

13.

GASPARD AINDORFFER A CUSA.

(*Avant le 18 mars 1454.*)

Ayant reçu de Cusa l'ordre d'aller au mont St Georges, Gaspard avait résolu de s'y rendre. Ses infirmités le retenant, il se fera remplacer par deux frères pleins d'expérience dans les questions de réforme.

Cod. lat. monac. 19697, fº 52 [2].

Revme pater et domine graciosissime, post humilem sui recommendacionem, oraciones ad dominum cum obediencia semper devota.

V. r. paternitatis scripta nuper cum reverencia ut decuit suscepi, atque iuxta eorumdem tenorem ad exequendum eiusdem v. r. p. beneplacitum et iussum, ad monasterium N. die statuto personaliter venire disposui; sed posse deficiente, et corporis invalitudine prepediente, voluntas bona in operis progressum pariter extitit retardata, siquidem non raro sed quottidianis iam pregravor infirmitatum molestiis, quin eciam plerumque, ymo et crebro penitus decumbens, cum desiderio finem quottidie prestolor extremum. Doleo proinde ex corde, novit dominus, quod beneplacitum iubentis perficere non possum [3].

---

[1] Sur une colline, au bord de l'Ammersee, en haute Bavière. Le duc Ernest y avait institué en 1438 des chanoines chargés d'honorer trois hosties miraculeuses enterrées depuis la destruction du chateau des comtes d'Andechs, vers 1210, et retrouvées en 1388. — Selon le désir d'Albert, des bénédictins de Tegernsee s'établiront à Andechs en 1455, et leur monastère sera érigé en abbaye en 1458. La chronique en a été publiée par P. M. Sattler, Donauwörth 1877. — Sur les hosties et leur culte, cf. infra, lettre 26.

[2] Dans le mscr., la lettre porte le titre: Ad Kardinalem, ubi prelatus subtrahit personam propriam propter invalitudinem, et mittit ad monasterium ad reformandum.

[3] Gaspard souffrit longtemps de maux de tête accompagnés de troubles de l'ouïe. Voici du reste ce qu'il en écrit à son médecin à Vienne (*Cod. cit.*, fos 74 v—75): A longo iam tempore, insolitis et mirabilibus capitis quatimur doloribus, sed non nimium dolosis. Crebro siquidem et cottidie insultus turbinum, et veluti impulsus et impetus graves tonitruum, clangores et clamores, tynnitus et strepitus ventus, quos nimis vehementes sentimus, et ut communiter

Verumtamen, ne bone voluntati quidquam videatur deesse, eos loco mei dirigo de quibus amplius quam de meipso presumo, duos fratres scilicet michi in Christo singulariter dilectos, N. et N., in rebus huiusmodi non mediocriter instructos, v. r. p. eos sincere recommendando, et fidem et confidenciam in eos plenarie reponens. Deus autem in cunctis agendis votum dirigat, atque feliciter conservet nunc et semper. Amen.

14.

CUSA A GASPARD AINDORFFER.

Brixen, 18 mars 1454.

Le cardinal espérait faire avec Gaspard la visite du mont St Georges. Ne voulant pas le fatiguer, il le supplie de lui envoyer au jour fixé les frères qu'il a délégués récemment pour la visite de Sonnenburg. — Comme il doit aller à Inspruck, il s'offre à l'abbé pour lui rendre auprès de Sigismond tels services qu'il désirerait.

Cod. lat. monac. 19697, f° 53v.

Post recommendacionem et mille salutes. Reve pater, redolent littere vestre dulcem cristiformem amorem in humilitate radicatum, quas non sufficit semel legere, sed sepius repetere caritas deposcit.

Ut cetera transeam, optabam ut simul montem illum sancti Georgii ascendentes, illa de medio, magisterio vestro et mea sollicitudine tollerentur, que [1] Deum offendunt, ut denuo fieret mons ille in quo beneplacitum foret Deo habitare. Sed intelligo cur p. v. retrahitur. Unde, quia nollem gravare tantum patrem, deliberavi pocius desideriis vestris cedere quam meis incumbere, et placet quod pro nunc p. v. non fatigetur. Sed quia michi necessitas imperat ne manum retraham, sed id quod possibile erit impendam, supplico ut michi hos dilectos fratres pro statuto die mittatis, quos nuper pro visitatione monasterii Sunnenburg misistis. Curabo cum d. duce rem illam meliori quo fieri poterit modo pro fructu quem quero disponere.

Hac septimana, pro quadam publica necessitate patrie atque certis rebus ecclesiasticis dni episcopi tridentini atque meis componendis, Inspruc ascendam; si qua per me fieri cupit paternitas vestra, libens parebo. Orate pro me pater, feliciter in domino valentes.

Ex Brixina, feria 2a post reminiscere 1454, vester N. cardis Sti Petri etc. manu propria.

una die gravius, altera vero remissius . . . Est quoque auditus notabiliter obstructus, ut facile que dicuntur per nos audiri non possint; insuper voces loquentium seu cantancium . . . mirabilem et fallacem atque sophisticam resonanciam pariunt; sed et omnia sonorosa resonant inibi non eo modo quo fiunt. »

[1] Le ms. porte *qui*. Il faut lire *que*, ou substituer plus haut *illi* à *illa*.



15.

BERNARD DE WAGING A CUSA.

(*Entre le 12 février et le 18 mars 1454.*)

Bernard explique comment il a eu copie du livre des *Collations*. — Il n'espère pas obtenir pour Sonnenburg des sœurs de Salzbourg, et juge préférable d'y envoyer des hommes. — Il remercie Cusa pour ses écrits, et expose ses idées sur la mystique. Il admire le *De Docta ignorantia*, mais aime par-dessus tout le *De quaerendo Deum* et le *De Visione Dei*. Ce dernier livre laisse cependant sans solution quelques difficultés, que le cardinal résoudra oralement. D'ailleurs, dans une lettre à Gaspard (cf. n° 7), Cusa a ouvert une voie courte et sûre pour la recherche de Dieu, celle de la charité parfaite; mais certains frères ne la comprennent pas, et voudraient une explication plus claire. — Bernard demande le *De Beryllo*, excuse son abbé de ne pas aller à mont St Georges, et exprime ses craintes au sujet de la réforme dans ce monastère.

Cod. lat. monac. 19697, f°s 54—55^v. — Le *cod. mellic.* 59 contient, f°s 64^v—65^v, une copie presque complète de cette lettre, envoyée par Conrad de Geyssenfeld à Jean de Weilhaim.

Rev^me, dignissime, benignissime etc. pater. Iesum et sufficit, siquidem me ipsum, quia nichil, non audeo offerre, quamvis desideranter velim ex corde; verumtamen quod licitum est faciens in Christo, quod sum, habeo aut possum offero totum. Salutem [1] eternam vestre paternitatis R^me scripto michi optatam prout potero velud iure vendicatam tenebo nunc in spe firma et certa; posterius in re nuda et aperta det Deus omnibus idipsum pie querentibus. Amen [2]. Gratitudo dominacionis vestre dignissime apud me misellum quid sibi velit non capio, nec valeo tante dignacionis attingere metam.

Librum *collacionum* quem alias transmisi, de biblioteca fratrum ordinis minorum in Monaco per quemdam civem monacensem tanquam pro suo usu, quia potens est et litteratus [3], tollere petivi, et furtim ab eodem communicatum quantocius rescribendum ordinavi. Quesivi preterea per civem eundem pro fine libri apud fratres iam dictos, quorum unus, doctor scilicet et predicator, pre ceteris respondit collacionis huiusmodi se nusquam reperisse preterquam in Florencia, apud fratres ordinis predicti. Ceteris vero liber ipse incognitus est. Faciam ego pro futuro quod potero ad plenius investigandum.

Priorissam cum sororibus, sicuti nuper optaveram, optare sum potens et hodie et semper, transmittere vero nequaquam; sed neque credo, prout ego Rev. abbatem sancti petri Salczburg. agnosco, quod ad preces quorumcumque id fieri faciliter annuat, quod tam pueri-

[1] Ici commence le *cod. mellic.* Cette phrase et la suivante font allusion à la première lettre de Cusa à Bernard. Cf. supra, n° 11.

[2] Ce qui suit, jusqu'à *Iocundatus est*, manque dans le *cod. mellic.*

[3] Probablement Marquard Sprenger.

liter quia frustra exopto. Sed et sorores, quibus est apud se bene, de loco transferri non patientur nisi ut puto forsitan coacte. Quinymo et ego undecumque consultus et ad conscienciam requisitus, nescio si iuste translacionem talismodi possem suadere nisi ad stabiliendum personas in loco, et eo modo quo alias me puto scripsisse; ubi eciam, si bene recolo, mutare sexum non ordinem si foret possibile, sicut tunc suasi, ita et hodie quia melius, simpliciter suadeo confidenter. Denique hoc ipsum desiderare et velle, cum contradictorie [1] liberum sciam me esse, nemo poterit prohibere etc.

Iocundatus est d^nus^ meus abbas Rev^us^ simul cum fratribus devotis, super scriptis v. r. paternitatis (f° 54^v^) et libris noviter communicatis, quos et cicius exposui ad rescribendum. Deo grates et laus pro hijs et alijs quam multis. Verumtamen non sufficiunt cum prioribus et sequentibus omnia hec; nec anime inexplebilem aliquatenus ingluviem queunt saciare, non desideriorum famem utcumque compescere, quin pocius norunt eandem acrius irritare; neque hic finis umquam aut quies, nisi fortasse aliquando permodice, dum velut instar luminis chorusci desuper radiantis, mens supra se acta atque ignotis ignote coniuncta, operaciones nedum intellectuales sed eciam affectuales deserit omnes, quinymo prorsus actum omnem proprium et liberum circa Deum relinquit, atque ut sic in idipsum suaviter obdormit, in qua dormitione gustat et videt, et nesciens omnia scit. Hoc, sicut et rarum, ita et admodum carum. O Deus, tu dator et donum, fac ut scis, et fiat ut vis.

Fide percipio, sed nequaquam experimento; itaque credo, adiuvet Deus cum cancellario novo in opusculo *De glorie verbo*, hec fieri posse que scribo [2], sed solum in gradu cognitionis vel amoris supremo, in caligine scilicet, ubi fides, caritas et spes aguntur, non agunt, ubi amoris summa defectio eiusdem est summa refectio, ubi cognicionis omnimoda privacio est eiusdem omnimoda positio, ubi affirmacio est ipsa negacio, ubi ignorancia sciencia est. Et hoc est forte contradictoria coincidere simul, quin et altius et supra venari circa divina (ubi principium est finis, nunc est tunc, impossibile est necesse, temporalitas est eternitas, tenebra est lux, finitum est infinitum, contractum est absolutum, potencia est actus, ymago est veritas, inequalitas est equalitas, contradictio est sine contradictione, oppositio oppositorum est sine oppositione, finis finitorum sine fine. Hec autem omnia, ut videtur, sunt intra murum paradisi et ultra etc.) [3].

---

[1] Lire *contradictione*?

[2] Cf. *Gersonii opera*, éd. du Pin, IV 551, le passage auquel fait allusion Bernard.

[3] Toute cette parenthèse est en marge dans le *cod. monac.*

Credo iterum, non tamen proterve, per amoris oculum videri Deum sive cognosci facilius ac verius, quia intimius, quam cognicione aut visione sola speculari, sit abstractiva, sitve intuitiva, inter quas visio alia si mediet, que scilicet intuitiva et abstractiva esse possit, questio est, ad quam respondeat qui melius scit, etc.

Credo proinde, cum expertis, fidelis apicem mentis per affectum amoris in Deum superferri sine previa vel comite actuali cognicione; valet siquidem canis cecus suam odorare predam eciam non cognitam nec visam. Nichilominus credo amorem hunc misticum in hominis mente stare non posse sine Dei qualicumque cognicione, cum eciam amor naturalis nec maneat, nec fiat absque omni cognicione coniuncta vel separata. Facilitas est credere que dicta sunt, felicitas experiri cum eo qui ait: «Letatus sum in hijs etc.» [1]

Puto non ab re pro dictorum verificacione ipsum magnum theologum hanc sapienciam misticam, quam vocat omnium causam, posuisse triphariam, scilicet multiloquam, breviloquam et sine verbo seu omni verbo carentem etc. (f° 55). Sunt insuper scripta preclara et multa, vetera et nova, nominatim liber [2] *De Docta Ignorantia*, cui alius similis nullus, et qui suum discipulum ut doctus fiat efficit stultum, quem nec intelligit nisi qui credit, sed et cor purum prerequirit simul et amorosum. Plus tamen michi sapit et suffit, post multa lustrata et lecta, unus e duobus, vel pocius uterque altero coniunctus, velut verbum unum ex omnibus abbinatum (sic) [3], quod dominus facere et michi ostendere dignatus est. Est autem ille unus *De querendo Deum*, quem recepi dudum, sed non nisi per modicum eiusdem actenus habui usum. Est liber hic brevis in verbis, sed in summa et continencia latus et gravis. Alter est liber de videndo Deum seu *Visione Dei*, quo nuper recepto atque rescripto utinam taliter uti qualiter sapit cum gratia michi facultas adesset. Sufficeret merito hic solus simpliciano cuique devoto, quamquam curiose raciocinanti atque subtiliter investiganti quedam in eodem occurrant que scrutatoris animam aliquantulum turbant, sed non usque(qua)que. Suo tempore, Deo dirigente, dum vestra p. r. apud nos per dies aliquot moram fecerit, de hijs collacio copiosior erit habenda.

Ceterum compendiose satis quamvis ponderose in brevi epistola domino meo abbati reverendo pridem transmissa [4], divinam venacionem simul et apprehensionem p. v. Rev^{ma} verbis perpaucis intelligere docet, panditque viam brevem et securam, caritatem scilicet perfectam, supra coincidenciam oppositorum continentis et contenti potenter elevantem. Sed non omnes capiunt hoc verbum,

---

[1] *Psaume* 121, v. 1.
[2] *Cod. mellic.:* liber tripartitus . . .
[3] Lire *abbreviatum*.
[4] Cf. supra, n° 9, 12 février 1454.

et vellent habere resolucionem clariorem. Additur ibidem quod venacio divina hac ipsa oppositorum coincidencia alcior sit, et ita est. Asserit dominacio vestra Rev^{ma} de eadem venacione pauca notasse; forte est liber ipse alias intitulatus *De Dei Visione*, vel si est alter, actenus fratribus permansit ignotus, inter quos utique velut canes venatici discurrentes varie, querentes avide, odorantes a longe et acute, ex Dei largifluo munere quam plures reperiuntur; quamvis non alte videant, nec late, intellectu in eis ac sciencia deficiente. Et quoniam visus eorundem obtusus est, lippus et obscurus, necesse haberent uti *Beryllo*, non tamen qualicumque, sed singulariter uno. Eija ergo etc.

(f° 55^{v}) Hucusque miser tantillus ad tantum, de talibus, talis, talia et tanta garrire presumpsit. Fortasse ideo ut que petere palam non audet, arte verborum insinuet qualicumque. Impetrat plerumque insinuacio talis devota et humilis, si fuerit fide fulcita, apud Deum maiora quam ipsa peticio nuda et pura. Eya igitur si in predictis non sane sapio, si fide cecucio, si erronee credo, indicet et salvet inmobils orbis columna, atque ecclesie katholice cardo infatigata [1]. Eius siquidem est errantem reducere, labentem erigere, demantem dirigere, pereuntem salvare. Ita fiat, et satis est. Stulte ago, insipiens factus; pareit Deus, pareat et pater benignus. Si curiositas impulit, au devocionis aviditas, ad tot verba texendum, ego ignoro; verumtamen bonum et bene intendo. Sed neque sufficiunt hec, cum adhuc videor minus satis mentem explicuisse [2].

Rev^{me} et graciosissime pater, pro domino meo abbate Rev^{do} si me phas est petere, necnon exaudiri graciose, queso humillime et obsecro prout possum, quatenus parcatur eidem cum suis, quippe timetur verisimiliter quod visitacio monasterii S. Georgii fructu carebit ac debito fine, insuper quod d. meus abbas R^{dus} non revertatur salvus ad fratres atque ob hoc novum eisdem et non parvum ingerat merorem. Certe mons ipse talis non extat qualem suo scripto abbas meus reverendus designat [3]; sed nec pascuntur in herbis virentibus oves etc., sterilis est etc. frater Bernardus monachus in Tegernsee.

Adr.: Rev^{mo} in Christo patri ac d. d. Nicolas sedis apostolice cardinali dignissimo necnon ecclesie brixinensi episcopo sibi graciosissimo.

---

[1] Cusa était cardinal. *Cardinalis* vient de *cardo*.

[2] Le *cod. mellic.* s'arrête ici.

[3] Cf. supra, la lettre de Gaspard à Cusa, n° 12.

16.

CUSA A BERNARD DE WAGING.

Brixen, 18 mars 1454.

Il excuse Gaspard et demande que ses représentants aillent au mont S[t] Georges. — A Sonnenburg, l'abbesse consent à se retirer; mais le testament du fondateur, et les nobles qui trouvent dans le monastère un refuge pour leurs filles, s'opposent à ce qu'on y établisse des hommes. — La visite de sa cathédrale et l'instruction de son peuple empêchent Cusa de se livrer à la spéculation: quand il rencontrera Bernard, ils reverront ensemble ses opuscules. — Le prieur touche la question de savoir comment on goûte la suavité divine; c'est en connaissant Dieu, qui est amour. La connaissance et l'amour se supposent réciproquement, et portés à la perfection ils se confondent. La vision de Dieu implique les deux.

Cod. lat. monac. 19697, f[os] 56—56[v]. *Cod. mellic.* 58, f[o] 66 (incomplet).

Eternam salutem. Ob causas quas legi in littera quam misistis, parco R. p. domino abbati, et peto eius vices gerentes [1]. Abbatissa in Sunnenburg per prepositum in Stokarten [2] inducta, cum provisione non parva elegit cedere; amplius restat disponere ut religio introducatur. Non repperio consensum si introducere velim viros; ob testamentum fundatoris, nobiles qui hunc locum refugii habent pro filiabus suis resistunt. Consulite unde habebimus sanctimoniales, si ille de quibus alias scripsi denegabuntur.

Vaco nunc visitacioni kathedralis ecclesie et circa informacionem crediti populi, ita quod activitas illa, que me totum occupat, speculativam suspendit. Laudo certe tam studium quam ingenium vestrum; dum convenerimus, limabimus ea que ex libellis meis iudicabitis clariora aut policiora fieri. Comparat Ambrosius scripta filiis, amant enim matres filios quanquam turpes; et hic amor non sinit hominem esse bonum iudicem consideracionum suarum.

Tangitis materiam que multis est ambigua, de gustu suavitatis divine. Christus nos docet in cognicione illam esse. Philippus dicebat: ‹Ostende nobis patrem et sufficit› [3]. Deus caritas est; ostendere caritatem sufficit. Gustare et videre absolutam caritatem est ultimum desideriorum; caritas enim est vita spiritus. Quando igitur intellectus in se, hoc est intellectualiter, scit se vitam suam possidere, tunc in eo gustu deliciatur in margaritis quas non cognoscit. Deus qui caritas est, est in omnibus; sed non sumus propterea felices nisi ipsum videamus in nobis. Qui attendit Deum esse obiectum anime racionalis, et tam intellectus quam voluntatis, ille ad coincidencias se convertit, et dicit: Deus qui est super bonum et super verum, vis boni et veri, non attingitur uti est, nisi supra

---

[1] Ce qui suit manque dans *cod. mellic.* jusqu'à Laudo certe.

[2] Stuttgart.

[3] *Evang. s. S[t] Jean,* XIV 8.

omne id quod intelligitur pariter et amatur, quamvis dum nos ad ipsum accedimus non possimus nisi querendo accedere. Querere autem sine intelligere et amare non est. Amamus bonum et querimus quid sit quod amamus, et tamen, ut ait Augustinus, neque quereremus si penitus ignoraremus. Amor igitur boni sine omni boni notitia non est; et notitia sine amore non est. Sciencia est de numero desiderabilium. Qui igitur ad virtutem illam infinitam, unissimam et simplicissimam aciem mentis elevat, non potest negare, si felicitas est ultimum desiderabilium et cum hoc est cognoscere Deum, quin ubi est felicitas, cognoscere sit amare, et amare cognoscere.

Verum est quod Deus non exigit a nobis ut ipsum cognoscamus, quia hoc non est in potestate nostra; sed vult quod ipsum amemus secundum possibilitatem, et promittit nobis quomodo[1] ipse se nobis tunc manifestabit, si scilicet ipsum dilexerimus. Tunc autem ipsum amamus, quando querimus ipsum etc., prout hoc videre potuistis in primo meo sermone eorum quorum copiam habetis. Christus igitur, qui aperuit felicitatem esse in visione Dei, apperuit nobis quod sicut omnia que ad nos aliquo sensu perveniunt videre cupimus, quasi videre sit ultima perfectio sen- (f° 56v) suum senciencium, sic eciam videre Deum complicat in se, quia ultima perfectio, omnen modum attingendi Deum; ac si videre foret forma et perfectio talium. Et hec nunc pro temporis brevitate sufficiant. Reservo que restant ad tempus conventionis nostre. Valete feliciter.

Ex Brixina feria IIa post Reminiscere 1454. N. Card. etc. manu nota.

Adr.: Religioso viro nobis sincere dilecto domino Bernhardo, priori monasterii in Tegernsee.

17.

CUSA A BERNARD DE WAGING.

Brixen, 4 avril 1454.

Recommandations relatives à la visite du mont St Georges. — Pour Sonnenburg le pape refuse toute modification à la règle, ce qui met Cusa dans l'embarras. — Il espère voir Bernard, si l'empereur se rend à Ratisbonne.

Cod. lat. monac. 19697, f° 56v.

Post mille salutes. Venerande frater, in negocio visitacionis montis sancti Georgii, dirigatis rem taliter quod, ex ordine capitulorum regule, convincantur regulam non servare, et maxime propter abbatem qui hoc pacto admissus est ut servet, prout vicarius[2] vobis dicet. Tendo ad eius eiectionem et facere debitum meum quantum erit michi possibile.

[1] *Cod. mellic.:* quoniam. [2] Michel de Nätz. Cf. Jäger, I 115.



Nescio quomodo faciemus in Sonnenburg; nam s. d. n., ut heri ex curia habui, declaravit nequaquam velle dispensare contra aliquod capitulum regule, sed solum in statutis; et locus ille pro mulieribus non videtur ad observanciam regule aptus, et forte nunquam fuit vera observancia, nulla enim apparent vestigia.

Spero quod vos videbo, si dominus imperator venerit ad Ratisponam[1]. Valete et orate pro me.

Ex Brixina, feria IIII^a post letare 1454. N. Cardinalis sancti petri etc. manu propria.

Adr.: Religioso nobis sincere dilecto domino Bernhardo, priori monasterii in Tegernsee.

18.

BERNARD DE WAGING A CUSA.

(*Entre le 18 et le 21 avril 1454.*)

Réflexions concernant la réforme de Sonnenburg et du mont St Georges. — Eloge de Tegernsee, pour lequel Bernard a quitté l'ordre des chanoines réguliers.

Cod. lat. monac. 19697, f° 61 v.

Rev^me pater. Vestre rev^me p. sollicitam curam pro monasterio Sunneburg non immerito valde magnipendo, ubi si regularis vita, sive cum viris, sive cum feminis debeat institui, necesse erit primum de structuris debitis provideri, precipue de choro, de dormitorio et refectorio, cum singulis necessarijs pertinentibus ad ea. Non erit super quocumque capitulo regule necessarium generaliter dispensare, eciam si feminas ibidem contingat regulariter cohabitare. Fiat, si fieri potest, concambium sororum sex de Sunneburg pro quattuor vel tribus de Salczburga. Addantur eisdem monachi duo valentes et boni; sed ubi sunt? Difficile est, et vix possibile cum mulieribus in loco ipso religionis observanciam firmiter stabiliri. Heu! ventris cura est nimia, eciam apud eos qui Deo singulariter dicati noscuntur. Sunt omnes sponse de sexu utroque; sed sponsum quo ierit non omnes utique, quinimmo perpauce veraciter secuntur. De victualium egestate (cantatur?) undique, sed non tractant vel parum de salute vel perdicione animarum.

Sperat eciam, prout ad me expressit, dominus abbas montis sancti Georgij super esum carnium certis diebus obtinere indultum; et forsitan una est causa propter quam nobis de Tegernsee refutatis et obiectis, reformatores alienos elegit. Nam apud nos de esu carnium memoria est penitus extincta; eciam si pro tempore,

[1] Il s'agit de la diète qui se tint en vue de la préparation d'une croisade contre les Turcs, et à laquelle Nicolas parut comme légat de l'empereur.

quod tamen rarissimum, de fratribus quis infirmatur, de carnibus tamen omnino nichil cogitatur. Quin et abbas rev^us^ frequenter egrotans et infirmus, quandoque eciam gravissime decumbens, a XXVI annis carnium qualescumque cocturas penitus contempsit gustare, sed neque patitur nominare; quem fratres merito imitantur, dum aliquando sicut homines infirmantur. Et quid de me profugo et ceco? Fugi ego ordinem canonicorum regularium propter ipsum esum, et eciam propter alias causas etc.[1]. Verumtamen sanior fui semper et magis valens in ordine isto sancto S^ti^ Benedicti quam dum eram degens sub regula sancti Augustini.

In hebdomada Pascali.

19.

BERNARD DE WAGING A CUSA.

(Après Pâques 1454.)

Après la lettre précédente, Bernard avait fait envoyer à Cusa une série de lamentations sur le mont St Georges. Ayant appris que le message s'est égaré, il le remplace par un nouveau chant de malédiction.

Cod. lat. monac. 19697, f° 62.

Rev^me^ pater. Dudum, ante festum pasce, quando de monte S. Georgii ad cellam amicam carissimam me dominus reduxerat, in triduo pasca precedente, v. R^me^ p., per quendam cuius tunc transitus erat in Inspruck, scripsi et transmisi ea que hic supra ponuntur[2], per quendam tunc de fratribus transcopiata. Transmisi

[1] Bernard écrivit et adressa à Martin, moine de Weiblingen, près Carlsruhe, une «Epistola seu tractatus contra illicitum carnium esum monachorum O. S. B.» *Cod. mellic.* 1, f°s 351—390.

[2] Ce sont les «Trene in excidium, deiectionem, eversionem, desolacionemque montis S^ti^ Georgii, atque scelestorum inhabitancium in eo.» *Cod. lat. monac.* 19697, f°s 60—61^v^, sans nom d'auteur. A la fin on lit: «Hec nove trene, trenorum sunt tempore scripte. Quod si peccavi scribens, indulgeat Deus.»

Ces lamentations, beau et vigoureux pastiche des prophéties bibliques, portent la marque d'une émotion sincère. Elles sont divisées en trois parties: 1° «Onus pontificis ecclesie Brixinensis.» f°s 60—60^v^. Dieu reproche au cardinal-évêque, d'avoir voulu fatiguer et exposer inutilement Conrad et Bernard, en les envoyant dans les Alpes, parmi les ours, les lionceaux et les fauves, et de les avoir privés de sa présence et de son assistance nécessaires. Il l'encourage à continuer la réforme, sans souci des fatigues et des obstacles, et lui signale surtout la nouvelle Jézabel de Sonnenburg (l'abbesse Verena de Stuben). Il faut la chasser et remplacer les moniales par des hommes. — 2° «Onus abbatis montis S^ti^ Georgii et suorum complicium.» f°s 60^v^—61. Parce qu'il a méprisé les conseils de ses frères de Tegernsee venus à lui pacifiquement, et a couvert confusion les visiteurs, il est maudit . . . — 3° «Onus montis Georgii et incolarum eius.» f°s 61—61^v^. Charge contre le monastère lui-même, qui a refusé la visite.



eciam cum scriptis eisdem, venerabili viro domino vicario etc. litteram communionis nostre fraternitatis. Hec omnia presentare iussi n. Täncezel in Inspruck, qui ulterius per certum aliquem et fidum v. R. p. eadem presentanda transmittere deberet; quod, quia sicut percepi factum non est, anxius doleo, vehementer timens ne forte Deo permittente, michi in penam digne promeritam, scripta huiusmodi sint manibus tradita alienis, et sic imputaciones cum lamentacionibus inibi contente aut certe consimiles iuste retorqueantur et redundent in me. Eapropter novum et lamentabile nunc canere cogor de novo carmen cum ve [1].

20.

GASPARD AINDORFFER A CUSA.

(*Avant le 16 août 1454.*)

L'abbé se réjouit de ce que le cardinal ait promis de visiter Tegernsee. Ne pouvant aller le voir, il lui envoie un moine connu, avec mission de lui remettre un livre recopié par les frères, et d'en demander d'autres.

Cod. lat. monac. 19697, f° 56 v.

Rev^me^ et graciosissime pater, cum sui suorumque semper humilima recommendacione, oraciones et obedienciam devotam. Domini est quod v. r. p. suos proposuit et promisit filios visitare; sed quia digni reperti non sunt, tanta eisdem consolacio atque desiderata visitacio actenus digne subtracta est. Veruntamen pater qui fuit, sit et permaneat semper, nec dignacionem aliquatenus aut graciam a filijs, quamvis indignis, subtrahat paternam.

Ad presens et sepius v. r. p. presenciam adire, videre, nec non audire personaliter ego ipse vel per fratres cupio et volo; sed obstat iam virium facultas, iam condicio professionis, siquidem non expedit animabus monachorum foris vagari, iuxta patris beatissimi Benedicti doctrinam salutarem. At ne v. r. p. relinquam ad omne tempus penitus invisitatam, nunc presentis alias notum transmitto, paternam per eundem consolacionem simul et benedictionem qualemcumque recepturus; hoc spero, hoc opto, hoc peto, licet meritis omnibus expers.

Dirigo librum per fratres rescriptum, cum eisdem libros vel tractatulos alios ex solita confidencia humiliter reposcens. Novit p. v. r. qualia ad usum fratrum expediant, sed et presentis exhibitori quedam commisimus ego cum fratribus reposcenda, qui

[1] Onus monachi cuiusdam monasterii Tegernsee. *Cod. cit.*, f°s 62—62 v. L'auteur se condamne lui-même, regrettant le temps et les forces perdues à accuser les autres dans des lamentations inutiles.

eciam plenius v. r. p. nostram explanabit voluntatem devotam et semper in omnibus subiectam. Ihesus, qui salvator et salus, v. salvare et conservare dignetur paternitatem per omnia tempora et ultra. Amen.

Frater Gaspard, abbas monasterii Tegernsee.

Adr.: R^mo in Christo patri, ac domino d. Nicolao, sancte Romane ecclesie cardinali dignissimo, nec non brixinensis ecclesie pastori predigno, domino sibi graciosissimo.

21.

CUSA A GASPARD AINDORFFER.

Brixen, 16 août 1454.

Cusa n'a pas pu passer à Tegernsee en allant à Ratisbonne; mais il y est toujours présent d'esprit, car rien ne lui plairait plus que d'y vivre. Ses fonctions pontificales l'ont empêché de terminer le *De Beryllo,* mais il envoie quelques livres.

Cod. lat. monac. 19 697, f° 59.

Rev^e in Christo pater et amice carissime. Recepi litteras vestras semper michi gratissimas, et visitacionem quam medio eius quem misistis fecistis iocunde recepi. Verum est quod me sperabam omnino videre monasterium dum alias Ratisponam adirem; sed quedam adversitates tunc suborte non sinebant me a via declinare; et licet corpore absens, spiritu tamen presens semper existo. Nihil enim gracius michi foret quam posse, in consorcio tante congregacionis utique sacre, sacrum ocium in quo spiritus vacando videt quoniam suavis est dominus subire; sed tanta sunt peccata mea quod non mereor parere. Crescunt enim dierum turbaciones propter verbum veritatis.

Petijt missus *De Beryllo* compilacionem atque dubiorum certorum solucionem. Nondum complevi opus, nam setractus per pontificales curas, non potui totus illi operi prout res ipsa petit adesse; non desistam tamen quin data oportunitate quoad potero perficiam. Mitto aliquos libellos [1] atque meipsum totum, orans sanctis oracionibus fratrum fieri recommissus.

Ex brixina, altera Assumptionis 1454, confilius p. v. N. card. sancti petri, episcopus brixinensis, manu propria.

Adr.: R. p. d^no Caspari, abbati in Tegernsee, amico carissimo.

[1] Parmi ces livres se trouve probablement l'Eusèbe demandé plusieurs fois par les moines. Dans la lettre suivante, envoyée à Bernard par le même courrier, Cusa demande qu'on lui renvoie au plus tôt ce volume.



22.

CUSA A BERNARD DE WAGING.

Brixen, 16 août 1454.

Le cardinal fera compléter à Florence le livre des *Visions* de S[t] Bonaventure avant de le renvoyer à Tegernsee. — Il a besoin d'Eusèbe, et le demande au plus tôt. — A Admont, il a trouvé un *De consilio et legibus* d'Aristote; il prie Bernard de le lui faire copier. — Le *De Beryllo* n'est pas fini. Ah! si Cusa pouvait vivre à Tegernsee . . .! — En ouvrant Denys, il a trouvé par hasard le *Laudatorium Doctae Ignorantiae*. Il remercie et félicite Bernard. — Il se propose de réunir en volume ses sermons et de les réviser au plus tôt. — S'il doit aller à la diète de Francfort, le 29 sept., il tâchera de passer par Tegernsee. Que les frères lui obtiennent par leurs prières la délivrance des soucis du monde!

Cod. lat. monac. 19 697, f° 59.

Eternam salutem. Venerabilis pater, amice carissime. Nondum liber Bonaventure *Visionum* expeditus; forte deficiunt x folia; mittam cum proximo, Florencie faciam corrigi et compleri. — Facite diligenciam ut Eusebium cicius rehabeam, quia habeo opus libro[1]. — Dum alias visitassem monasterium Admontense[2], reperi quosdam libellos parvos Aristotelis, *De consilio et legibus* etc., quos alibi non vidi. Scripsi tunc pro copia, sed non habui; procurate si potestis.

Librum *De Beryllo* nondum complevi; indiget enim longa explicatione, ut videatur praxis in aliorum dictis. Utinam possem esse vobiscum, liberatus de cura pastorali! tunc in illo proficerem.

A casu nuper aperui librum Dyonisij, et legi que ibi occultastis in laudem docte ignorancie. Regracior vobis valde, et admiratus sum de diligencia atque intellectu vestro. Dei sunt dona ista.

De sermonibus meis propono librum facere et emendare si potero quantocius. Omnia mea vestra sunt.

Si oportebit iterum dietam pro festo sancti Michaelis indictam Frankfordie accedere, curabo si potero flectere iter ad vos. Alia referre poterit ad me missus.

Opto oracionibus fratrum liberari a turbacione mundi et sacrum ocium impetrare a Deo nostro, qui vos feliciter dirigat.

Ex Brixina, raptim, die altera Assumpcionis 1454. Vester N. card[is] sancti petri etc. manu propria.

Adr.: Venerabili ac religioso viro d[no] Bernhardo, priori in Tegernsee, amico predilecto.

---

[1] Cusa en a besoin pour le *De Beryllo* qu'il est occupé à composer. Il y cite en effet le *De praeparatione evangelica* d'Eusèbe de Césarée, au ch. XXIV.

[2] Abbaye bénédictine S[t] Blaise d'Amont, diocèse de Salzbourg.

23.

GASPARD AINDORFFER A CUSA.

(*Avant le 9 septembre 1454.*)

Après avoir adressé à Cusa des consolations, Gaspard lui annonce qu'il renvoie les mscr. de St Paul et d'Eusèbe. Il demande la solution de questions posées antérieurement, et le *De Beryllo*; et manifeste le désir de recevoir le cardinal.

Cod. lat. monac. 19697, f° 59 v.

Revme et dignissime pater, in Christo Iesu petra firmissima, spiritu fortitudinis et constancie perpetuo[1] stabiliri, atque in tribulacionibus, si non semper gaudere, non tamen umquam deficere[2] plene; insuper cum oracionibus devotis filialem humilemque affectum. Vestre revme paternitati ita in adversis humane et affectuose compacior quod tamen eadem penitus non velim[3] abesse; quippe consuevit hoc modo quos diligit dominus ex alto visitare, nec tamen deseret nec avertet in finem; oculi eius super timentes se, et salvator est omnium sperancium in se.

In cura parva, annis iam plurimis, plurima pertuli ego, sed necdum finis, quem tamen dierum cordicitus exopto, sed non acquiescunt fratres, quos velut meipsum aut amplius amo. At vero cuncti qui fidem gerimus Christi, eius divine voluntati iuste in omnibus cogimur subdi, ut sic fidei premia tandem valeamus ab eodem feliciter promereri. Eija ergo, ubi tam divina quam humana superhabundat sapientia, ubi omnis constat adesse scientia, ubi ingenium acutissime perlustrans omnia, ratio subtiliter discernens singula, intellectus profunde penetrans universa, ubi denique non deest gracie superne redundancia, sed et virtutum omnium supereffluit copia, opus non erit alterius cuiusque doctrina, nec locum habet quevis consolacio peregrina. Sufficiant itaque compassivo[4] cum corde hec mea paucula scripta, que vestre r. p., uti sinceriter confido, non sint prorsus ingrata.

Nunc venio ad scripta michi nuper transmissa, que quantum delectent et gratissimum prebeant saporem, ad verbum ponere possibile non est. Opto cum oro, et oro cum opto ut cicius opera[5] perficiantur que tam sinceriter ac pie in eisdem desiderantur. Det Deus, ita tamen ut sua beneplacens voluntas semper permaneat salva, contra quam aut(em) agere non debeo nec volo, siquidem peccare nullatenus licet pro tempore qualicumque. Cum Paulo, Eusebium remitto[6], gratias agens, et uberioris augmentum gracie

[1] Mscr.: perpetuum. [2] Mscr.: dificere. [3] Mscr.: velum.
[4] Mscr.: compassino. [5] Mscr.: opere.
[6] Le *De praeparatione evangelica* d'Eusèbe a été copié par les frères au *Cod. lat. monac.* 18199, fos 11—118. Suit dans le mscr. «Epistola una ex

deposcens eum semper optande successibus felicitatis. Dubiorum solutionem, necnon *Berylli* complecionem humilis prestolabor. Demum vestre r. p. filij devoti non possunt eiusdem quottidie non reminisci, que sicut spiritu, ut scripta sonant, nobis quottidie absens non est, ita et corde quandoque presens efficiatur; quam altissimus in cunctis dirigat atque conservet, insuper post huius vite labores requiem tribuat et gaudia semper eterna. Amen.

Frater Caspar, abbas monasterii Tegernsee.

Adr.: R[mo] in Christo patri, ac d[no] d[no] Nicolao, sancte romane ecclesie cardinali dignissimo, nec non Brixinensis ecclesie pastori predigno, domino sibi graciosissimo.

24.

CUSA A GASPARD AINDORFFER.

Brixen, 9 septembre 1454.

Cusa remercie l'abbé pour la compassion qu'il lui témoigne. Saisi par la pensée de la mort et du jugement, il demande des prières. — Quant aux livres désirés, Gaspard les aura; mais qu'il prenne patience.

Cod. lat. mon. 19697, f° 59 v.

Rev[me] in Christo pater, post solitam recommendacionem. Recepi litteras et munera, atque in hijs caritatem vestram, quam ut dignum est merito magnifacio: caritas enim, que Christi glutino solidatur, hoc habet ut omnia sint communia in Christo: si patitur unum membrum, compatitur aliud, nam unus est spiritus membrorum omnium. Hoc solum deposco ut non cesset p. v. orare, atque fratribus idipsum iniungere pro me peccatore. Cogito enim terribilem mortem dietim festinanter appropinquare, et nollem gravatus hac sarcina curarum reperiri, ut expedicius ad eum qui dedit esse hinc evolarem: nam racionem reddere villicacionis in hoc mundo est supra omnia consultissimum, quando paterfamilias se offert talem quod misericordia eius, que est supra omnia opera eius, superexaltat et iudicium, maxime nobis; sic convenit omnibus hominibus, quia non iustificabitur in conspectu eius omnis vivens. Iuvemus itaque nos alterutrum: ego partes meas offero.

Ceterum de libris fiet ut petitis. Habete nunc pacienciam;

omnibus epistolis B. Pauli, compilata per Dionysium carthus. ord. La suite montrera que c'est bien à cet ouvrage de Denys le Chartreux que fait allusion Gaspard en parlant de S[t] Paul. On sait que l'écrit est dédié à Nicolas de Cuse, qui avait demandé au prieur de Ruremonde de combiner en une seule toutes les épitres de l'apôtre. — La copie du *cod. cusan.* 12, f[os] 75—113, annotée par le cardinal, porte le titre: Dyonisii carthusiani adunatio s. contemporatio epistolarum s. Paul. L'ouvrage, appelé aussi *Monopanton*, a été publié à Paris en 1642, et une traduction française y a paru en 1663.

distractus, non adsum totus ad componendum opus quod me totum deposcit. Valeat itaque p. v. uti opto feliciter.

Ex brixina, lune post nativitatem marie 1454. Vester N. card^is s^ti Petri etc. manu propria.

Adr.: R^mo in Christo patri d^no Caspari, abbati monasterii in Tegernzee, amico nostro carissimo.

25.

BERNARD DE WAGING A CUSA.

(*Avant le 9 septembre 1454.*)

Bernard ne connait pas le *De consilio et legibus* d'Aristote; mais il le fera chercher dans les monastères voisins. Admont est trop loin; il s'informera à Salzbourg (où il doit renvoyer le *De archa Noe* d'Hugues de St Victor), et à Augsbourg. Il se réjouit de ce que le *Laudatorium Doctae Ignorantiae* ait plu à Cusa, et se propose de l'améliorer. Pour cela, il lui faut une loupe (*De Beryllo*). — Le cardinal a manifesté le désir d'être près de lui. Que ce souhait se réalise! Bernard apporte l'exemple de saints personnages qui refusent ou résignent l'épiscopat. — Avec St Paul, il renvoie le *De praeparatione evangelica* d'Eusèbe, mais désire le *De doctrina catholicae veritatis* du même auteur et le *De Beryllo.* — La lettre se termine par des actions de grâces à Nicolas V qui met à la portée de tous le trésor de la science grecque par les traductions qu'il fait entreprendre, et à Nicolas de Cuse qui veut bien en faire profiter les moines de Tegernsee.

Cod. lat. monac. 19697, f°s 62^v—64.

Nunc tandem ad v. r. p. semper gratissima et iocundissima scripta michi noviter transmissa et presentata, que me singulariter edificant, plurimum letificant, et solacium permaximum prestant, respondere paro; sed quo id ordine faciam, ignoro. Hoc unum in primis admiror vehementer minis, quod scilicet celsitudo tanta ad tantillum se tante inclinat, dignum revera admiracione multa et magna. O sublimitas et humilitas! nam quanto alcior, tanto humilior, hoc est tuum, o Christe Iesu, magisterium summum; ita fecisti; sic et tuos docuisti. Nonne eciam ipse humilimus atque devotissimus Bernardus in sublimi statu et excellenti gradu humilitatem servare inter mirabilia singulariter predicat mirabile? Deo autem honor et laus etc.

Libellos Aristotelis *De consilio et legibus* non nosco; faciam tamen pro eis de obtinendis quod potero, eciam apud monasteria nobis viciniora perquirens si alicubi reperiantur. Monasterium ad montem multum distat a nobis. Habebo nuncium in brevi ad monasteria Salczburgis et Mãnsee [1], libros Hugonis *De archa Noe* [2]

[1] Mondsee, a l'est de Salzbourg, près du lac de ce nom.

[2] Cet ouvrage de morale et de mystique d'Hugues de St Victor a été publié dans Migne, *PL.* CLXXVI, col. 617—704.



cum ceteris quos rescribere permisi remittendo; et per nuncium eundem pro libris huiusmodi sollicitus ero. Item explorabo suo modo apud notos in civitate Augusta; ad beneplacita p. v. r. faciam semper pro posse et ultra [1].

Laudatorium docte ignorancie quia placet gaudeo, ipsumque ampliare et meliorare intendo; ob quod ego qui parum nunc video nec sane intelligo que lego, oculo intelligencie obtenebrato, opus habeo perlucido *Beryllo*, quem tamen pauper comparare non valeo precio magno vel parvo; quippe preciosus est nimis, communionem non habens cum ceteris berillis, sed est unicus et solus singularis, cui non similis universis reperitur artificijs aut naturis; sed necdum est agnitus aut visus per me.

Ceterum v. r. p. verba in littera (f° 63) michi transmissa ita ponuntur in forma: «Utinam possem esse vobiscum, liberatus de cura pastorali»; et infra: «Opto oracionibus fratrum liberari a turbacione mundi et sacrum ocium impetrare» [2]. Ad primum, utinam, utinam et millesies utinam ego superaddere non cesso, ita tamen ut ubi filius ibi et pater, et quantum ad aliquid ille talis et iste. Hec cum imprecacione cordialiter devota atque sinceriter pura. Verum, quia multa fieri optamus que facere aut obtinere possemus perfacile, si nostrum tantummodo liberum accederet velle, quippe nostri libertas arbitrij videtur omnipotens esse et contradictoria posse in se completi; itaque fiat ex utinam faciam, et ex opto cum facio volo, et sic tandem terminorum abusus cessabit. Verumtamen non aliud nec aliter optare expedit, aut facere, aut velle, quam Deo presummatur pie aut constiterit placitum fore, necnon precipue animarum saluti conferre.

Ad secundum, plus respondent preteritorum facta quam presencium verba; siquidem habebant sancti de quibus legitur oraciones ignitas simul et violentas; quos volebant ferventer inflammabant, eosque ad sui sequelam violenter trahebant. Probant hoc Arsenius [3], Antonius, Franciscus, Dominicus, soror Benedicti, mater Augustini et reliqui sine numero, qui quod pie ac fide orabant facile impetrabant. O si eciam ego cum eis qui mecum sunt, pro vestra r. p. orare et impetrare dignus existerem prout vellem! sed non est ita, heu me! Interea quid egit devotissimus Bernardus,

---

[1] Les recherches de Bernard paraissent être restées sans résultat. Nous ne trouvons en effet le *De consilio et legibus* ni à Cues, ni à Munich.

[2] Cf. supra, lettre n° 22.

[3] St Arsène-le-grand, le précepteur des fils de Théodose, qui se fit anachorète en Lybie, IVe—Ve S. — Deux sermons sont publiés sous son nom dans Migne, *PL.*, LXVI 1615—1622.

cui inter alios multos sanctus Malachias[1], Hybernie primas, in tantum adhesit, ut plus monachus clarevallensis quam episcopus armicanensis putaretur. Denique multi fuere episcopi sancti qui omnes et singuli virtutum viri, hoc ipsum fieri pro se cupientes, suaque sancta desideria effectui mancipantes, pro Christi amore pontificales infulas deponentes, sese monachatum induerunt, atque ut sic regiminis iura relinquentes, non modo nullum reatus crimen incurrerunt, verum eciam ut miraculorum virtutes operarentur obtinuerunt, ac tandem premia vite eterne.

De hijs plane ad Alexandrum papam in libro *De contemtu mundi* scribit diffuse Petrus Damiani, eos pro sui tuicione allegans, nam et ipse monachatum preferens, quem diu tenuerat presulatum abiecit[2]. Scribit[3] in suo *Formicario*, libro primo, capitulo sexto, doctor modernus Iohannes Nyder[4] de quibusdam sui temporis

[1] St Malachie o' Morgair, qui fut abbé de Bangor, évêque de Connor, archevêque d'Armagh, évêque de Down et légat, mourut à Clairvaux en 1148. — Il est connu surtout par la célèbre prophétie sur la succession des papes, qui lui est attribuée. — Cf. E. Vacandard, *Un évêque d'Irlande au XIIe S.*, dans la *Revue des Questions historiques* 1892, t. LII, p. 5—57.

[2] St Pierre Damien, l'une des grandes figures du XIe S., cardinal, légat de Nicolas II et d'Alexandre II, obtint en effet l'autorisation de se démettre de son évêché d'Ostie. Ses multiples écrits théologiques l'ont fait ranger au nombre des docteurs de l'Eglise. On les trouve dans Migne, *PL.* CXLIV et CXLV. — Cf. Hurter, *Nomenclator* I, t. 997—1004. — Le *De contemptu mundi* est au 2e vol., col. 441—456, sous le titre: *Opusculum vicesimum apologeticus ob dimissum episcopatum.* Que ce soit bien là, parmi les lettres dans lesquelles Alexandre II parle de démission, celle à laquelle fait allusion Bernard, on peut s'en convaincre par la lecture du passage suivant, col. 444: «Plerique pontificatus iura non deserunt, et de sinistris sunt: quotquot autem legimus recta intentione dimisisse, certa spes est eos de aeterna cum Christo societate gaudere. Neque hoc dicimus ut passim deseri episcopatum liceat, nisi videlicet id fieri necessitas magna compellat.» — Du reste, le monastère de Tegernsee possédait une copie de cette lettre. *Cod. lat. monac.* 18583b, fos 1—18.

[3] Ce qui suit, jusqu'à *Sed verum*, se trouve dans le ms. après la lettre de Bernard, fos 64—64v, et est d'une autre main. La réponse de Cusa montre néanmoins que ce passage appartient à la présente lettre.

[4] L'œuvre principale du dominicain Jean Nyder, † 1438, est le *Formicarius* ou *Myrmecia bonorum*, en cinq livres. Cette œuvre, en forme de dialogue entre un théologien et un paresseux, est imitée de l'*Apiarius* de Thomas de Brabant, dominicain lui aussi. Le titre et le personnage du paresseux sont inspirés du livre des Proverbes, VI 6. L'auteur présente les abeilles comme des maitresses de sagesse et de vertu, et parsème son livre d'anecdotes qui en décuplent l'intérêt. — L'édition que nous avons consultée parut à Augsbourg, chez Antoine Sorg, au XVe S. (le volume que nous avons eu entre les mains porte l'inscription «emi anno 1489»). — Cf. K. Schieler, *Magister Joh. Nider*, Mainz 1885. — Hurter, *Nomenclator*, t. II, col. 863 seq.

episcopis sanctis, quorum unus, dnus Fridericus de Uffsäss[1], alto sanguine ortum habens, qui dum factus esset in Bambergen(si) ecclesia canonicus et sacerdos, omnia fugit mundi oblectamenta, et Deo totus intentus a ceteris clericis et sibi coevis derisui habebatur. Vacante deinde kathedrali sede, preter et contra aliorum intencionem in episcopum electus est, et in tali ut videtur discordia in quali olim in summum pontificem fertur electus fuisse, de quo idem in metro: «me patrem patrum fecit discordia fratrum.» Itaque factus episcopus, de quo hic sermo, sanctos mores retentavit priores. Post multa commendabilia et laude digna, que refert in libro ubi supra, doctor prefatus subiungit in hec verba: «Nescio an viro isti in spiritualibus aliquid defuerit; in temporalium tamen regimine nimium gravabatur anima innocentis, sustinebat adversarios non paucos, tribulaciones plurimas, iniurias magnas; erant hostiles eciam sui collaterales[2]. Unde accidit ut pro sui liberacione sollicite laboraret. A papa peciit et tandem obtinuit, cessit et quievit, atque in humili statu, Deo gratus, clericalem vitam finivit.»

Non multum discrepavit ille a sentencia beati (fo 64v) Gregorii pape, qui in *Dialogorum* libro 2o[3], respondens Petro, dicit de beato Benedicto: «Ut ego, inquit, Petre, existimo ibi adunati equanimiter portandi sunt mali, ubi inveniuntur aliqui qui adiuventur boni; nam ubi omnino fructus de bonis deest, fit aliquando de malis labor supervacuus, maxime si e vicino cause suppetant, que fructum Deo valeant ferre meliorem. Vir itaque sanctus, scilicet Benedictus, propter quem custodiendum staret qui omnes unanimiter se persequentes cerneret.» Hec ille. Et hec idcirco sunt dicta, quia sanctus Benedictus persequencium et adversancium fratrum regimini cessit, ut sic ibidem, etc.

Refert ubi supra doctor prefatus[4] de dno Sebastiano, Tridentine ecclesie episcopo, qui a iuventute sanctam vitam tenuit. Hic postremo, se invitissimo, est electus in episcopum dicte ecclesie, constantissime renitens et resistens. Noverat enim quomodo eadem et pene omnes ecclesie in theotonia adeo presse sunt mole negociorum seculi, tantisque plene curis et turbinibus, ut quidam eas regentes non sicut olim procuratores et consolatores pauperum et pastores sint animarum, sed cura pastorali neglecta, fieri cogantur capitanei militum, instructores bellorum, secularium negociorum actores, et pauperum neglectores si non oppressores. Ob quam

[1] Frédéric d'Aufsess fut promu au siège de Bamberg le 21 septembre 1421. Cf. Eubel, *Hierarchia*, t. I, p. 130. Le récit des faits rapportés ici est dans Nyder, éd. d'Augsbourg, fos 21—21v.

[2] Ce passage, depuis *sustinebat*, ne se trouve pas dans l'édit. d'Augsbourg.

[3] Dans Migne, *PL.* t. LXXVI.

[4] *Formicarius*, édit. citée, fos 21v—22.

eciam causam constat antiquitus dominum Albertum, ratisponen(sis) ecclesie principatum et presulatum resignasse [1]. Sed is de quo nunc sermo, a doctoribus persuasus ut nisi electioni eiusmodi assentiret mortalis criminis reatum non evaderet, est ab eisdem racionibus plurimis informatus; tandem gemens et merens, velut divino mucrone percussus, cogentibus acquievit et onus subiit pastorale. At in multis pressuris et turbacionibus, adversis quoque sibi succedentibus exercitatus, se tandem bene gerens, in omnibus devocioni interne et contemplacioni divine cottidie studuit prout potuit, et demum, die quadam, eiusmodi presagiam vocem emisit: «Spero, inquit, in patrem misericordiarum, Deum, quod me infra anni spacium, per vite terminum, ab hac miseria liberabit!» Quod et factum est.

Sed verum quod episcopatum deserere passim non licet, nisi id fieri necessitas seu racionis iusta et evidens causa deposcat. Oportet enim habere rectores et pastores in plebe Dei, et (f° 63ᵛ) beatus ille servus quem constituit dominus super familiam suam ut in tempore pascat eam. Huic tandem, si tamen meruerit, dicturus est: «Euge serve bone et fidelis, intra in gaudium domini Dei tui.» Sed oportet utique, priusquam id fiat, multa pacienter ferre, oportet eciam fideliter multum et fortiter laborare, atque in utroque usque in finem constanter perseverare. Ita fecerunt omnes qui nunc coronam adepti sunt; inter quos unus quem Iohannes Crisostomus ceteris prefert sanctis omnibus, scribens multa et miranda in de laudibus eiusdem, Paulum dico, qui quanta pro Dei fide pertulerit, quantave aut qualia gesserit, per se sunt nota.

Sed quid? Caritas perfecta hec omnia agebat. Hac ille flagrabat, hac vehementer estuabat; unde et confidenter veluti ex proprio sentimento dicebat: «Caritas omnia patitur, omnia operatur, omnia sperat, omnia tolerat, omnia vincit, nunquam cadit, nunquam fugit; propter hanc sancti nec in tribulacione angustantur, nec aporiati exporiantur, nec deiecti pereunt, nec fatigati lassantur; sed quod in presenti est momentaneum et leve tribulacionis eorum supra modum eterne glorie pondus illis operatur» [2]. Nichil ergo est quod non facile tolerant qui perfecte amant; sed quod plura non toleramus, ob hoc certum est quia caritatem que omnia tolerat non habemus, ait Orig(enes) *super cantica.*

Sed et inter hec non sum nescius status pontificum atque pastorum nunc istis temporibus quam sit periculosus, nec hoc in-

[1] Elevé à l'épiscopat le 5 janv. 1260 par Alexandre V, Albert le Grand résigna en effet deux ans plus tard le siège de Ratisbonne. Cf. Eubel, *Hierarchia,* I 434. [2] Paraphrase de l'*Ep. 1ª ad Corinth.*, XIII 4 seq.



diget ampliori verborum contextu; unde Augustinus de se inquit: «Usque adeo timebam episcopatum, ut in quo loco sciebam non esse episcopum, non illo accederem. Cavebam hoc, et agebam quantum poteram ut in loco humili salvarer, ne in alto periclitarer.» Hec ille in *De vita et moribus clericorum* [1]. Novi ego peroptime, dum adhuc viveret, magne devocionis et fidei virum quemdam religiosum, cuius hec erat firma sentencia, non tamen ut spero pertinax sive proterva, quod scilicet electorum completus iam esset numerus prelatorum; hinc prelaturam quam annis plurimis ipse rexerat suo invito episcopo resignavit, atque deinceps sub regulari observancia Christo devote et strenue militans, post multos annos placido fine quievit.

Profusus sum nimis in verbis, sed necdum est satis. Mansit actenus intactum et indissolutum verbum unum in littera (f° 64) positum, quod est breve et magnum, et est illud: «omnia mea vestra sunt.» Quid sibi hoc velit, plene non capio, sed nec discutere presumo; sane hoc scio, quod non sufficiunt omnia preter te domine et pater predigne.

Cum Paulo, Eusebium *De preparatione evangelica* per fratres transcopiatum remitto; sed adhuc superest libellus eiusdem *De doctrina katholice veritatis,* de quo in prologo fit mencio, qui si habetur et si expedit, sponte communicetur et fratris dorso superponatur. Hec v. r. p. sinceriter et confidenter supplicant filij humiles atque devoti.

Proinde benedictus sit beatissimus papa modernus, cuius opere et mirifica diligencia ea que actenus remanserunt incognita de grecorum sapienciali thesauro in latinum de novo transacta, nunc orbi patuerunt universo. Sed et tu, pater o semper benedicte, multa dignus dotaberis benedictione pro eo quod permultis, quamvis indignis et in abstracta solitudine veluti extra mundum positis, eadem tam preciosa es pandere dignatus. Gracias tibi in gracia eterna cum papa tuo, o benedicte, benedicto.

26.

CUSA A BERNARD DE WAGING.

Brixen, 9 septembre 1454.

Cusa travaille à être relevé de sa charge épiscopale et a envoyé à cet effet un solliciteur à Rome. Les exemples et les textes cités par Bernard le fortifient dans sa décision. Aussi bien ses efforts sont-ils vains: monastères, chapitre, nobles, prince, tous sont contre lui; mais il restera jusqu'au bout défenseur de la réforme. — Le livre d'Eusèbe demandé par Bernard n'est pas encore arrivé de Grèce; et le *De Beryllo* n'est pas fini. — Le cardinal parle

[1] Cf. le passage cité, dans Migne, *PL.*, t. XXXIX, col. 1569.

ensuite des hosties miraculeuses d'Andechs, ajoute quelques mots sur un texte du *Περὶ φύσεως* de Scot Erigène qu'il a reconnu dans la lettre de Bernard, offre son sermon allemand sur le Pater, et renvoie le livre de St Bonaventure, dont il a expédié copie à Florence pour la faire compléter.

Cod. lat. monac. 19697, fos 64—65v. Extrait, dans *cod. lat. monac.* 19633, f° 169, et *cod. mellic.* 59, f° 66v.

Eternam salutem. Ago quas possum gracias caritati vestre, nam scripta que misistis pluries relegi, et omnia michi grata sunt.

In primis, sciat caritas vestra me apud apostolicam sedem pro absolucione mea laborasse et nunc habere in curia solicitatorem. Id quidem[1] tenet pontificem ne annuat, forte ne cedat aliis dominis cardinalibus in notam, aut contingat ex hoc argui statum insecurum; spero tamen quod demum annuet. Certe exempla illorum de quibus Nyder[2] scribit, atque decretum beati Gregorii michi forcius propositum suadent. Si enim ego viderem fructum, labor me non retraheret, nam nullibi requies in hoc mundo; sed consummere seipsum frustra non est consultum.

Ex rebellione Yezabel[3], que (f° 65) ad curiam appellavit, sorores clarisse in Brixina facte sunt insolentes atque adeo proterve quod vix credi posset. In Wiltina[4], premonstratenses in via positi similiter incipiunt retrocedere. Capitulo meo non placet diligencia mea, quia vellent pacem huius mundi. Videntur omnes conspirasse contra propositum meum sanctum. Mine crescunt nobilium, princeps dissimulat aut favet adversariis; et quia causam reperire nequeunt contra me, submittunt eos quorum violencia turbet. Neque clericus reperitur qui a me in obulo est gravatus, neque laicus; sed ob veritatem et iusticiam cui dimicantur me persequuntur, sed non frangor. Quanto plus minantur, tanto fortior sum.

In curia posui solicitatores contra ipsam superbam Yezabel quam ammovere propono, licet videam execucionem difficilem, nam muneribus resistit. Vocor nunc ad curiam. Necesse erit obedire postquam videro mandatum, sed spero non necessitabor; verum ut rebus inceptis finem concupitum ponere queam, etiam si Romam repetere oporteret, omnia faciam, nam incepisse et desiisse esset confortare malignum. Omnia tamen brevi tempore concludentur[5]; et ut certus sitis, affirmo in conspectu Dei me nunquam adeo avi-

---

[1] Ms.: quod.

[2] Jean Nyder, O. P., dont Bernard a cité dans la lettre précédente le *Formicarius,* a pu être bien connu de Cusa. Après avoir professé la théologie à l'université de Vienne, il s'adonna en effet à l'œuvre de la réforme et fut l'un des six délégués du Concile de Bâle en Bohème. Il resta fidèle à Eugène IV.

[3] Surnom donné par Bernard de Waging à l'abbesse de Sonnenburg. Cf. supra, p. 137, n. 2.

[4] Wilten, actuellement faubourg d'Inspruck, à 2 kil. au sud de la ville.

[5] Ms.: concluduntur.



dum fuisse ad prelaturas, quin modo plus sitiam absolvi; neque cessabo, quantum in me erit, omnem operam adhibere ut assequar. Ideo succurrant oraciones vestre paratissime intencioni. Hec sic de hoc.

Pars alia Eusebii, quam petitis, nondum ex Grecia haberi potuit, neque tanta[1] forte facta est diligencia, nam cum tractet ibi de evangelio, non creditur ipsum sane cuncta intellexisse. Sapiebat arrianam perfidiam tunc communem[2]. Qui autem post ipsum fuere nobis veritatem clarius propalarunt. Sed *preparatoria* sunt graciora, quia rariora atque invisa, ex quibus lux verbi cristi propalatur post tenebras illuxisse.

Ocularia non sunt polita; requirunt enim ocium sacrum. Pacienter fero dilaciones; aliquando tamen, Deo dante, abstergentur.

Dubia cedule de sacramento in monte Andax sic arbitror tenendum[3]. Vidi plumbum, et in eo cartam vetustissimam que de sacramentis facit verisimilem valde coniecturam, ita ut potius credo vera esse quam ficta, que in eadem scribuntur. Feci relacionem s. d. n. pape, qui dedit indulgencias[4]. Unde, quis ille fuerit Gregorius et quis Leo, eciam in carta illa antiquissima reperitur[5]. Ordinavi ne ostendatur nisi semel in anno, in concursu populi, et aliis temporibus sit coopertum; et quod tunc dicatur populo veritas, scilicet quomodo sacramenta illa putantur vera sacramenta ex indiciis verisimilibus, et quod non fuerunt consecrata nisi ad conservandum contra pestem etc. (f° 65^{v}), prout carta habet et historia, et non ut sumerentur; et sic sunt custodita et incorruptibiliter conservata, quod reputo magnum; et quod populus adoret illa in quantum illa que antiquitas nobis tradit sint vera et prout illa vera credimus. Et tali vel meliori modo ordinabitis; nam quamvis possibile esset sacerdotem non consecrasse, tamen quia habentur[6] pro consecrata, dum adoratur non committitur ydolatria, nam non adoro nisi Christum, quem credo ibi contineri; et si ibi non continetur, tamen panem non adoro, sed Christum etc.[7].

Ago gracias pro muneribus, et maxime pro munusculo precioso, nam complectitur omnia quam breviter; puto ex Iohanne Scoterigena,

[1] Ms.: tanto.

[2] On sait qu'Eusèbe voulait trouver une voie moyenne entre l'Arianisme et l'orthodoxie. Il approuva le symbole de Nicée; mais d'autre part il ne se servit jamais du mot *ὁμοούσιος*, et assista aux réunions hérétiques où furent déposés Eustathe d'Antioche et St Athanase.

[3] Ici commence l'extrait de cette lettre, dans le *cod. mellic.* 59, f° 66^{v}, et le *cod. lat. monac.* 19633, f° 163. Ce dernier ms. contient d'ailleurs, depuis le f° 81, une série de notes et documents sur les hosties miraculeuses d'Andechs.

[4] Lettre de Nicolas V, 13 mars 1454. *Cod. lat. monac.* 19633, f° 123 sq.

[5] *Cod. mellic.*: reperietur. [6] Ms.: habetur.

[7] Ici se terminent les deux extraits signalés.

qui primo transtulit Dionysium tempore Karoli magni, in libro peri fiseas esse abstracta; memor sum me illa ibi ad litteram legisse [1]. Nescio si habetis expositionem meam super pater noster in vulgari [2]; si non, mittam. Alia ad presens non occurrunt.

Recommittar oracionibus fratrum, cum quibus feliciter valeatis.

Ex Brixina, lune post Nativitatem Marie 1454.

Remitto vobis librum, quem excopiatum misi Florentiam ut compleatur [3].

N. card^is etc. manu propria.

Adr.: Venerabili ac religioso domino Bernhardo, priori in Tegernzee, amico optimo.

27.

BERNARD DE WAGING A CUSA.

(*Après le 9 septembre 1454.*)

Emu de compassion à la lecture de la lettre de Cusa, Bernard l'a communiquée à son abbé et aux frères, qui tous prient pour leur «père». — Il exhorte le cardinal à la confiance et lui demande des lettres de recommandation pour un frère qui est envoyé à Rome et au monastère de Subiaco dont il étudiera la règle. — Il espère que bientôt Cusa aura de meilleures nouvelles à lui envoyer.

Cod. lat. monac. 19697, f° 68.

Ihesum et se. Venerabilis mi pater, monachorum monachator et verorum monachorum verus et fidus amator. Nuper scriptis v. p. michi gratissimis receptis et lectis pie condolui; nec michi potui retinere soli, sed mox Reverendo abbati eadem exhibui, et post eciam fratribus suo tempore notificavi; qui pariter compassive permoti Deo qui solus est potens solari, quod nunc conservet, consoletur et salvet vestram p. precibus commendare curarunt. Estote mi pater animosus et constans, nam nil contingencium Dei providenciam effugere potest, et ita necesse est fieri quemadmodum ille eternaliter fieri previdit. Oportet amore Ihesu contraria multa cottidie perferre, et in ferendo nequaquam deficere, sed in finem fortiter perseverare, in Deo plene confidere, qui non deseret vere

---

[1] La bibliothèque de Cues possède (*Cod.* 45, f°s 79—86), le «Commentum domini mag. Hugonis de s. Victore super translacionem Ioannis Scoti in misticam theologiam dyonisii ad tymotheum, cum textu interlinealiter glosato.»

[2] Sermon donné à Augsbourg, en 1446. On en trouve copie aux *codd. lat. monac.* 628, f° 242; 7008, f° 260; 18711, f° 252. Ce dernier provient de Tegernsee. Ce sermon a été publié par Mayr, Francfort 1838. Cusa a donné un autre sermon allemand sur le Pater à Vienne, en 1451 (*Cod. ad Scot.* 57, f°s 67—74); mais on n'en trouve pas copie dans les ms. de Tegernsee.

[3] Les *Collationes* attribuées à St Bonaventure. Cf. supra, lettres 10 et 11.



sperantes in se, sed semper adiuvat, conservat et salvat amantes se; idem ipse laborancium merces et triumphancium corona dinoscitur esse. Ignoscat veneranda p. v., nam quod non debeo stulte presummo, veruntamen non temeritati, sed id pure quod scribo imputetur fraterne caritati. Dominus noster Rev^{mus} alieno consolamine non eget, quia ipse sibi sufficiens est; tantum [1] enim perfectorum atque forcium virorum opera agit, novitque optime in quibus aut quando gaudendum aut lamentandum existat.

Eundem rever^{um} patrem iam scriptis meis occupare non audeo; vellem tamen et opto ex corde, atque prout licet oro et supplico, ut presentis exhibitori litteras det commendaticias, iuxta intencionem domini abbatis mei et fratrum; scimus enim quod absque sue rev^{me} p. interventu efficere possumus nichil. Denique ipse idem frater presentis ostensor, ultra ea que in Curia impetrare debebit, mittitur cum certis scriptis ad sacrum specum [2] ad explorandum et inquirendum ibidem quosdam rigores observancie patrum eorundem; puto enim nos differre ab eis in multis, et quis sit iam verus monachus, in partibus nostris expertus non sum. Sepius verbum Rev^{mi} patris etc. animo occurrit, quo dixit se scilicet velle libenter habere in sue diocesis monasteriis perfectam observanciam et reformacionem. O Deus, quid faciunt qui primis sedibus in nostra provincia presunt etc.? Quid sit perfecta reformacio ego ipse penitus ignoro; volo tamen ac vehementer desidero verorum monachorum aliquando effici consors, atque convivere et commori eisdem. Det Deus! Si dominus noster rev^{mus} noticiam haberet patrum in sacro specu, optarem quod eciam fratri presentis permotorialem ad eosdem daret. Fiat. O messis multa in tota Bavaria et ultra! Sed qui operentur, usque ad unum non supersunt. Parcat michi Deus!

Peto ut vestra p. de vestris successibus velit notificare, et scribere leciora suo modo, de successibus rev^{mi} domini nostri etc. Yezabel vix poterit pellem mutare, sed nec de profectu spes erit in loco, nisi aliene assint persone, etc. Clarisse indurate et dampnate, utinam non finaliter, non possunt ut sic indurate facere bene. Forte expediret ut dominus rev^{mus} cessaret, et easdem domino pape resignaret, etc.

---

[1] Ms.: tam.

[2] Dans le même ms. que la lettre de Bernard, se trouve copie d'une lettre testimoniale de l'abbé Gaspard au frère convers Georges, de Tegernsee, envoyé à la Curie et au Sacro Speco (Subiaco). Cette lettre est datée du 2 juin 1455. Si c'est de ce frère qu'il est ici question, et du même voyage, il faut reculer la date de notre épître. Mais on sait par ailleurs (cf. lettre n° 32), que le frère Georges fut renvoyé en Curie une seconde fois.

28.

CUSA A GASPARD AINDORFFER.

Munich, 1er octobre 1454.

Le duc Albert de Bavière et Cusa auraient désiré voir l'abbé, s'il n'eût été infirme. — Le cardinal ira lui-même au monastère d'Andechs, que l'on prépare pour des bénédictins de Tegernsee; et il visitera celui de Pollig. — Envoyé comme légat en Prusse, il espère passer bientôt à Tegernsee.

Cod. lat. monac. 19697, f° 65v.

Revme in Christo pater, amice carissime, post mille salutes.

Desiderabat illustris princeps d. dux Albertus [1] videre p. v., similiter et ego, postquam nunc monasterium adire nequeo; sed quia iudex vester retulit p. v. gravari infirmitate, noluimus afflictionem addere afflicto.

Ego contemplacione (sic) ipsius dni ducis propono videre edificium in monte Andex, quod paratur fratribus vestris, et visitare monasterium Polingen [2], quod est michi ut episcopo Brixinensi subiectum; de quo loco non esset michi facile redire in Tegernsee. Habui heri bullas legationis ad partes Prusie, pro componendo negocio ordinis [3], et ita necesse erit me in statuto tempore reverti. Det Deus quod tunc saltim possim videre p. v. et fratres, quorum oracionibus spero proficere. Valeat feliciter p. v. michi precolenda.

Ex Monacho, die sancti Remigii 1454. Vester N. Cardis sti Petri etc.

Adr.: R. p. dno Caspari, abbati monasterii in Tegernsee, amico carissimo.

29.

CUSA A BERNARD DE WAGING.

Brixen, 13 janvier 1455.

Sommée de réformer son monastère, l'abbesse de Sonnenburg a eu recours au duc Sigismond. D'après une convention passée avec ce prince, Bernard et un compagnon doivent se trouver à Brixen avant le 23 février. Cusa le presse d'arriver sans faute le 18.

Cod. lat. monac. 19697, f° 66.

Eternam salutem, venerabile frater, amice carissime. Abbatissa in Sunnenburg, monita per me per novum apostolicum

---

[1] Albert III de Bavière, qui préparait alors avec Cusa le remplacement des chanoines d'Andechs par des bénédictins.

[2] La collégiale des Augustins de Polling (Haute-Bavière).

[3] Casimir, roi de Pologne, avait assiégé les forteresses des chevaliers Teutoniques, terrorisé la Prusse, pillé les églises de Gnesen, de Posen et de Breslau. Par deux bulles du 1er septembre 1454, Nicolas V chargea Cusa d'intervenir. *Arch. Vatic.*, *Reg.* 401, fos 476—477. La première a été publiée par Raynald, édit. Mansi, t. X, p. 11—12.



mandatum [1], habuit recursum ad d. ducem Sigismundum, qui tractavit, et de consensu partium ordinavit cedulam concordie [2], scilicet quod ante dominicam «invocavit» [3], vos cum socio qui vobiscum erat redire debetis ad me Brixinam et consulere in negocio. Debent eciam alii religiosi vocari, inter quos est nominatus d^nus^ abbas vester. Omnino igitur non deficiatis quin sitis cum socio vestro mecum in Brixina, feria tertia post «esto mihi desero» [4], ut in die cynerum possimus incipere negocium.

Alias litteras etiam habebitis; iterum atque iterum rogo ut veniatis, omni excusatione postposita, quia nisi veneritis plura mala sequentur, et ego tanta spe [5] privabor aliquid proficiendi. Faciam pro vobis multo maiores labores, quando volueritis.

Valete feliciter, recommittendo me oracionibus patrum et conventus.

Ex Brixina, octava epiphanie 1455, vester N. card. s^ti^ Petri, manu propria.

Adr.: Venerabili ac religioso nobis sincere dilecto d. Bernhardo, priori monasterij in Tegernsee.

30.

CUSA A BERNARD DE WAGING.

Inspruck, 9 avril 1455.

Il lui demande des détails sur sa mission auprès d'Albert de Bavière au sujet de l'évêché de Brixen, dont il veut se démettre. — Le porteur dira ce qui se passe en Curie.

Cod. lat. monac. 19697, f° 66v.

Eternam salutem. Venerabilis domine, et michi amice singulariter amantissime. Vellem certius informari qualiter expediveritis

[1] Verena de Stuben en avait appelé au pape. Par bulle du 19 octobre 1454, Nicolas V rejetant cet appel avait chargé Cusa de déposer l'abbesse, si elle refusait de se soumettre, et de la remplacer provisoirement par la doyenne Afra. *Arch. Vatic., Reg.* 430, f°s 180—181; Original *Arch. Brixen à Inspruck*, L. 19, n. 12 B, Urk. 683. — En conséquence, le 3 décembre, Cusa fit sommer le sœurs par le curé de St Laurent, de se soumettre à la réforme dans les 30 jours. Cf. *Arch. Inspruck, Missir-Buch de Sonnenburg*, p. 192. — C'est contre cette sommation que Verena eut recours à Sigismond.

[2] Appelé sans doute par le duc, Cusa s'était rendu à Inspruck le 28 décembre; deux jours plus tard, la convention relative à Sonnenburg était signée. Cf. *Missir-Buch*, p. 191.

[3] 23 février.

[4] 18 février. Le jour des cendres est le lendemain.

[5] Jäger, qui cite cette lettre dans: *Der Streit des Cardinals Nicolaus von Cusa mit dem Herzoge Sigmund von Oesterreich*, t. I, Innsbruck 1861, p. 133, n. 2, a lu: «et ego coram principe privabor.»

ea per me vobis commissa erga dominum principem N.[1]. Ego ad presens invenior in Isprucka. Rescribatis michi, et informate me de singulis per proprium nuntium, et ego eumdem expediam. Iam scribere plura tempus non permisit; de negotijs curie, presentis plenius narrabit. Recommendetis me fratribus devotis, et precipue domino meo abbati. Sitis et vos memor mei, uti confido.

Ex Isprucka, nona die Aprilis, anno 1455. Vester N. card. etc. manu propria.

31.

BERNARD DE WAGING A CUSA.

(*12 avril 1455.*)

Heureux d'avoir enfin à sa disposition un messager, Bernard fait un rapport détaillé sur sa mission. — Le duc jugea prudent, avant d'entrer en pourparlers avec le St Siège, de s'assurer le consentement de Sigismond en gagnant son chancelier.

Cod. lat. monac. 19697, fos 66 – 66v.

Revme et graciosissime pater, in Ihesu crucifixo, sed nunc glorificato, cum recommendacione humilima, necnon oracionibus quottidianis ac utinam devotis, me ipsum, prout possum, totaliter ac totum.

Cum sero factum esset hac die sabbati que dicitur in Albis, et iuxta morem fores essent clause, hora silentij et quietis, iamque ad repausandum devoti membra componerent, venit frater nuntius ad reverendum abbatem. Preter solitum, venire me iussit, qui vestre r. p. pauca, sed admodum grata michi offerens scripta, quietem interrupit, nam illico in eadem hora hec scripta incipiens et crastino complere proponens, moram in respondendo curavi; siquidem vestre revme paternitati quam fecerim expedicionem in michi tanta confidencia, tamque sinceriter commissis, diu notificare cupivi, sed nuntium ad placitum habere nequivi. Proinde doleo valde quod vestre r. p. animam uterque N. tam diu suspendit, quos tamen ambos instantissime sollicitavi, ut quam citius, et si non plene ad votum, darent tamen prout melius possent responsum.

Nempe dum ego salvus, Deo laus, ad patrem et fratres redissem, dominica letare in medio quadragesime[2], cum dno meo abbate revdo, qui una cum aliis plurimis pre prelatis (sic) ad montem Andechs vocatus, eciam ego adveneram; moxque in primo aggressu, dominum prepositum etc.[3] eciam ibi presentem traxi ad partem, qui tunc plenam dare audienciam non potuit, sed terminum

[1] Albert de Bavière. Les projets de démission de Cusa avaient pris corps. Il avait songé à un prince de Bavière pour lui succéder, et avait chargé Bernard d'en parler au duc, qu'il devait rencontrer à l'occasion de la consécration du monastère bénédictin d'Andechs (17 mars). Cf. la lettre suivante.

[2] 16 mars.

[3] Conrad Siber, prévôt d'Illmünster, collégiale située en Haute-Bavière.

prefixit. Interim ego cum aliis intrans ecclesiam, ubi in presentia illustris principis N.[1] cantabantur vespere, cui ex industria ab eo videndus non longe astiti; a quo tandem visus, sum statim vocatus, et inter verba unum quod corde gestabam latenter insinuavi, dicens qualiter a vestra r. p. haberem in commisso aliqua etc., petens ut michi ad ea exponenda assignaret sua gracia tempus et locum. Itaque, post finem tractatuum, mane diei sequentis, ipse idem illustris princeps N., sui memor et mei, ad locum secretum vocavit, una cum abbate meo Rev^do^, dominum prepositum (f° 66^v^) et me, alium autem neminem. Sane d. meum abbatem, qui est alter ego, excludere non debui, cum eciam ipse d. princeps hoc ipsum peteret, et antecedenter, eiusdem querens secretum consilium, vestre r. p. voluntatem quam antea sciverat, sub confidencia singulari eidem notificarat.

Nobis igitur quattuor sub clausura ut sic in simul existentibus, primo litteram credentialem obtuli; tandem narrationem incipiens, vestre r. p. cedulam memorialem ad manus recepi, et per ordinem singula diligenter exposui. Fuit gratissimus ipse dominus N., et plurimum iocundus, cui eciam ipsius cedule, ut petebatur, tradidi rescriptum, manum tamen michi notam et Deo sacratam apud meipsum servans. Interea, quia ex parte alterius principis N.[2] difficultas imminet et impedimentum obstat, quia idipsum non sapiunt ambo, ita quod de dicta concordie dubium manebat si fieret vel ne, et maxime quando; ideo alia et alia, tam ipse dominus quam aliis presentes tunc proferebant consilia, non tamen cedule penitus difformia neque in pertinentia. Insuper proponebat ipse d. princeps n. apud alium principem n. attemtare modos et querere, eiusdem cancellarium ad se vocare, atque per ipsius medium, quia potens est, obtinere quod vellet ipsum alium principem flectere, atque sibi ad finem concordare; et tunc iuxta vestre r. p. intentum d. prepositum dirigere ad faciendum conclusionem, preterea ad sanctam sedem apostolicam eumdem transmittere etc.

Ibidem inter nos tractata, quia effectu carent, opus scribere non est; sed ego putabam quod ipsi quos precipue res tangit, et de quorum profectu et honore intenditur, non ita segniter essent acturi. Ego in crastino, scilicet feria secunda post dominicam letare, cum d. preposito Monacum transivi, et per viam negotium eidem artius inculcare studui, atque diligentius sollicitandum recommendavi, qui eciam michi bene promisit; sed ex post nichil audivi etc.[3].

Frater Bernardus, prior in Tegernsee.

[1] Albert de Bavière.

[2] Selon toute vraisemblance, Sigismond d'Autriche.

[3] Jäger, *op. cit.*, p. 140, a lu partout le futur, et traduit «Ich werde am 15. April . . . nach München reiten» le passage où Bernard dit qu'il est allé à Munich le 18 mars.

32.

GASPARD AINDORFFER A CUSA.

(*Juin 1455.*)

Le cardinal avait obtenu de Rome, pour l'abbé et ses religieux, l'indulgence plénière « in extremis ». La lettre en est perdue. Gaspard renvoie en Curie son messager, demande à Cusa si une nouvelle lettre est nécessaire, et le prie de l'obtenir gratuitement.

Cod. lat. monac. 19697, f°s 70—70^{v}.

Rev^{me} et graciosissime pater, cum sui devota recommendacione, oraciones et obedienciam semper paratam. Vestre r. p. si quando fui aut sum oneri meis crebris postulacionibus et scriptis, non imputetur presumptioni sed confidencie filiali; siquidem multum audet filius erga eum quem fideliter veneratur et diligit patrem.

Dudum vestra rev^{ma} p. pro me et fratribus ad Curiam scripsit pro remissionis gracia plenaria in extremis consequenda[1]; et quia iam fratrem Georgium conversum, presentis exhibitorem, pro littera indulgencie quam v. rev^{ma} p. oculis conspexit et manibus attrectavit, que nunc perdita dicitur, sed et pro aliis quibusdam obtinendis eciam ad sacrum specum transmittimus, v. r^{me} p. precibus humilimis per Ihesum Christum obsecramus et petimus, quatenus eadem v. r. p. Dei et mei fratrumque intuitu, domino pape moderno[2] pro nobis scribere, nosque apud eundem promovere dignetur, quin et alicui scribere (f° 70^{v}) cardinalium, si expediens aut utile videbitur.

Et quia rev^{me} pater littera indulgencie de qua supra fuit data et bullata, petunt vestre rev^{me} paternitati filii ego et fratres cercius informari utrumne huiusmodi indulgencie sine nova supplicacione et novarum litterarum extractione in foro consciencie sint valiture, et ut sic possint populo secure pronunciari, nam actenus nichil est factum. Quod si ita, dignetur vestra rev^{ma} p. certo scripto responsivo testimonium nobis prebere, et sic deinceps nostra sollicitudo cessabit; vel pocius v. r. p. id suis scriptis ad Curiam efficiat, ut littera alia pro huiusmodi indulgencia donetur, quod non inmerito sine difficultate fieri deberet, attento quod peccunia dudum pro ea exposita est.

---

[1] Cf. supra, lettre 27. La lettre testimoniale de l'abbé pour le frère Georges, dont il est question p. 152, se rapporte, croyons-nous, au voyage dont il est parlé ici. Nous datons en conséquence la présente lettre de premiers jours de juin 1455.

[2] Callixte III, élu le 8 avril précédent. La recommandation antérieure avait été adressée par Cusa à Nicolas V.

33.

BERNARD DE WAGING A CUSA.

(*Avant le 28 juillet 1455.*)

Bernard regrette qu'un messager soit tombé malade à Inspruck, et que lettres et poissons destinés au cardinal n'aient pu lui arriver. — Il espère recevoir de bonnes nouvelles des monastères visités par lui, demande le *De Beryllo*, les sermons au peuple, les *Collationes* corrigées à Florence, le sermon latin sur le Pater; et se plaint de ce que le duc de Bavière ait enlevé à Tegernsee sept moines pour les envoyer à Andechs.

Cod. lat. monac. 19697, f° 67 v.

Rev^me^ pater, Ihesum, vite verbum, omnium finem et complementum, anime sapidissimum cibum, spiritus et sensuum suavissimum oblectamentum, virtutem denique et operacionem, quietem, pacem et conservacionem universorum. Cum filiali obedientia semper humilima et devota, insuper oraciones ad Ihesum eundem cottidianas. Ipse idem divine copula nature et humane, mortuus in se vita manente, cuius non fallitur providentia, in sui dispositione omnia moderans sapientia et ratione, ita fieri permisit, ut credo, quod nuntius quem pridem rev^us^ abbas versus Brixinam transmiserat, in Ispruck, ut dicitur, infirmatus subsisteret, et alteri nescio cui litteras easdem in locum presentandas commendarat; pisces vero qui tunc pariter mittebantur, nobiles et recentes, heu alteri rapuerunt. Et si per nuntium res mala est acta, non tamen a reverendo abbate aut me est taliter intenta; sed et a iusto Deo non nisi iuste et bene sic fieri permissa. Ne ergo d^nus^ meus rev^mus^ irascatur contra puerum suum, nec culpam non meritam velit imputare.

Respondet ad presens pro se et pro me d. meus abbas predignus, cui et fides, quia dignus, prestanda est. Consoletur rev^mus^ pater scripto gracioso suos filios, cum filio patrem, etc. Delectaret aliquid scire quod bonum ex parte monasteriorum nuper visitatorum, trium vel duorum. Delectaret eciam ad presens ex parte eorundem aliqua vestre r. p. notificare, sed nunc non presumo, quia forsitan frustra, etc.

Oculos doleo, *berillum* non habeo. Copie sermonum ad populum ubi sunt liber unus aut ambo? Collaciones Bonaventure a Florencia, pater noster in latino etc. Spoliavit nos illustris princeps d^nus^ dux Albertus etc., et recepit septem valentes personas de nostra congregacione[1]. Sumus adhuc numero quadraginta minus uno, parati acceptare et colligere qui venerint ydoneos

[1] D'après le *Chronicon Benedicto-Buranum* de C. Meichelbeck, édité par A. Haidenfeld, Benedictoburani, 1753, p. 183—187, ce sont six moines de Tegernsee qui prirent possession du monastère d'Andechs le 24 avril 1455. Un frère lai les accompagnait. L'un de ces moines, Eberhard Stöcklin, allait recevoir trois ans plus tard la dignité abbatiale.

quoscumque; veniant ergo quos Deus inspirat, sed pauci sunt, etc. Non excludar ego a vestre rev[me] paternitatis gratia et favore, quam Deus in omnibus tueatur, conservet et salvet. Amen.

Fr. Bernardus, prior in Tegernsee.

Adr.: Rev[o] etc. Nicolas Cardinali etc., episcopo Brixinensi etc.

34.

CUSA A BERNARD DE WAGING.

Brixen, 28 juillet 1455.

Un maître en histoire scolastique résoudra une difficulté posée par Bernard. — Le frère retournant de Rome a rapporté de Florence la copie des *Collationes*, qui est trop mauvaise pour être corrigée. — La cardinal a lu l'opuscule de Marquard Sprenger que Bernard lui avait soumis. Il ne croit pas à la complète inutilité de la connaissance pour aller à Dieu, et renvoie Bernard à ses sermons de l'année courante, qu'il fait recopier. — Verena, déposée, en appelle; Cusa, lui, attend que Sigismond tienne ses promesses, et ne cédera pas. -- Il n'a pas de sermon latin sur le Pater. — Il s'occupera activement de sa démission, quand le duc sera de retour d'Autriche,

Cod. lat. monac. 19697, f[os] 73 – 73[v].

Eternam salutem, venerabilis frater, amice singularissime. Laudo diligenciam et sollicitudinem, atque ingenium. Habeo priores et ultimam litteram; dubium vestrum ultimum solvitur per magistrum in hystoria scolastica etc.

Redijt frater, ex curia nullas mihi attulit litteras. Nescio quid ibi agatur, vel senium pontificis aut novitas prestant expediendo impedimentum [1]. Ex Florencia reportavit *Collaciones* Bonaventure, parum pro quarta parte emendatas, et amicus [2] scribit non posse corrigi, quia nostre sub audientia videntur raptim collecte. Unde, licet in materia sit generalis concordantia, tamen forma nostri libelli est penitus alia ab illo qui Florencie habetur; ita quod necesse erit ut faciamus illum Florencie ex integro transscribi, qui melior nostro.

Libellum [3] quem de mistica theologia misistis legi, et placet ille qui incipit «qui me elucidant» [4]; neque ego adhuc aliud intelligo quam alias scripsi, cuius copia, sed non correcta, inseritur libello michi misso. Qui enim ponunt affectum in penitus ignotum

[1] Nicolas V, mort le 24 mars, avait été remplacé le 8 avril par Callixte III.

[2] Probablement Paul Toscanelli.

[3] Ce passage, jusqu'à «Verum de coincidentia», est au *cod. mellic.* 59, f[o] 53[v], de la main de Conrad de Geissenfeld, sous le titre: *Verba d. cardinalis 1455.*

[4] C'est un traîté de Marquard Sprenger, de Munich, intitulé au *cod. lat. monac.* 18600, f[os] 359 – 391: *Elucidatorium mistice theologie.* — Au *cod. lat. monac.* 18759, f[os] 1—54, il est suivi de son *Apologie*, f[os] 54--84, et d'un *Complément de cette apologie*, f[os] 85—119. — Il est indiqué aussi sous le nom de *Tractatus quadripartitus.* Cf. Pez et Hueber, VI 332.



ferri seu moveri, contradicunt Aristoteli, in 3° *De anima*, qui ait quod affectus non movetur in suum obiectum nisi apprehensum, bonum enim apprehensum movet affectum; et ita omnes theologi, et S. T.[1] in questionibus veritatis de justificatione impij, articulo 5to. Verum (f° 72v) de coincidencia motuum intellectus et affectus aliqua in sermonibus huius anni, maxime festi purificacionis [2], lacius locutus sum; et sermones suo tempore, quos nunc ordino ut scribantur, videbitis etc.

Yezabel de Sunnenburg, deposita et excommunicata propter rebellionem, multa contra me machinatur: appellat ad curiam, provocat contra me suos. Ego sto et expecto quid velit dux Sigismundus, qui conclusit in consilio quod ordinationes vestre debeant servari, et si Yezabel adhuc se dederit humiliter ad observanciam, quod ipsam debeam recipere ad graciam. Forte ad decipiendum me finget obedire velle, sed spiritus superbie est possessor anime eius et non sinet eam pervenire ad humilitatem. Non tamen ego desistam ob minas et pericula temporalia, maxime propter veritatem et honorem abbatum et vestrum, quia recte et optime incessistis, et vobis precipue debetur honor et laus.

Applicui ingenium ad opus quod petistis; non possum recollecte proficere; nisi liberer perdam meipsum. Parcite pater si nichil mitto, quia nichil dignum habeo. Pater noster non habeo in latino etc.[3]. Dyonisius ille cartusiensis est in Roremunda, dyoc(esis) leod(iensis) etc.[4].

In negocio meo secreto, expecto quid michi modo fiet, postquam reversus est dux ex Austria; et postquam audivero convenisse principes, mittam ad vos cum potestate ad concludendum; nam protractio michi molesta est. Recommittite me patri abbati et fratribus, cum ipsis feliciter valen(tes) etc.

In Brixina, lune post Iacobi. Vester N. card. etc., manu nota.

Adr.: Venerabili patri et religioso viro d. Bernardo, priori in Tegernsee, amico nostro carissimo.

[1] St Thomas.

[2] *Suscepimus Deus misericordiam.* *Cod. vatic. lat.* 1245, f° LXVIII v. Extrait, éd. Bâle, p. 503.

[3] Le sermon allemand de Nicolas de Cuse sur le Pater, prêché à Augsbourg (cf. supra, p. 151, n. 2), a été traduit en latin par un contemporain. Nous avons trouvé cette traduction, précédée d'une courte introduction, à la fin du *cod. cartus.* 307 de la bibliothèque de la ville de Mayence. Elle y figure d'ailleurs sans titre ni nom d'auteur. — Nous ne l'avions pas encore identifiée quand nous avons donné dans *Le «De ignota litteratura» de Jean Wenck de Herrenberg*, p. 7—8, une description de ce ms.

[4] Bernard avait pu lire dans la préface du *Monopanton* de Denys (cf. supra, lettre n° 21), le nom de l'auteur. Il avait demandé à Cusa, inspirateur de ce travail, d'où était le chartreux. Après avoir reçu cette lettre, il écrivit en marge de sa copie du *Monopanton*, et en face du nom de Denys: «de Rore munda, dioc. Leodiensis.» Cf. *cod. lat. monac.* 18119, f° 118.

35.

GASPARD AINDORFFER A CUSA.

(*Avant le 9 janvier 1456.*)

Ne pouvant aller voir le cardinal, Gaspard le visite par lettre. Il lui demande la solution de certaines questions et l'envoi de livres désignés par ailleurs. Il le prie d'intercéder pour les moines auprès de Conrad Zoppot.

Cod. lat. monac. 19697, f° 75 v.

Reverende nec non graciosissime pater et domine, post sui suorumque, cum obediencia perpetua, devotam recommendacionem, oraciones humilimas, quas Deus faciat dignas simul et devotas. Ad v. r. p. quam gero cordialis [1] puraque confidentia, utique ex filiali prodiens sincerissimo amore, quia nimium presumit, hinc eciam nunc iterum scribere, vestramque rev^mam^ p. fatigare inpellit ut quem facialiter videre, eiusque perfrui colloquio dignus non sum, saltem per litteras visitans, litteris pariter revisitatus, ut sic videre eandemque audire per ymaginem queam; et hec mea sit interim consolacio summa, usque quo Deus aliter sua gracia dignabitur ordinare.

Rev^me^ pater, in prioribus multis vestre rev^me^ p. mihi sepius experta magnitudo mansuetudinis et benivolencie tantam in me contulit spem vere confidencie amorisque, ac fidei integritas exinde tantum succrevit, ut nullatenus diffidere nec sinatur nisi filialiter timere. Igitur ad presens devocio humilis optineat quod ordinata peticio postulare ignorat; scedula dubiorum quam cum presentis [2] transmitto, ipsa per se dat intelligere quid velim. Dignetur itaque vestre r. p. dominacio dignantissima meis votis benignissime annuere, et cuilibet dubiorum aptum assignare responsum; atque prout petitur nodis eorundem dissolutis, scedulam ipsam cum libris in ea signatis remittere cum presenti.

Preterea cum d. Conrado Zoppot vestra rev^ma^ paternitas pro filiis agat sollicite, ut si quo modo est fieri possibile, graciam ab eodem et indulgenciam consequantur. Det Deus.

Memoria vestre r. p. nobiscum agitur cottidie devota. Sit ergo non immemor suorum pater filiorum, quorum vota Deus prospiciens acceptet benignus.

Ex monasterio Tegernsee.

36.

CUSA A GASPARD AINDORFFER.

Brixen, 9 janvier 1456.

Cusa résout de son mieux les difficultés proposées; il fera copier le plus tôt possible ses sermons, et les enverra à Gaspard avec le *De Beryllo.* —

[1] Ms.: cordiali. [2] presenti?

Il se réjouit de ce que Wigolaus ait visité le monastère et semble avoir l'intention d'y rester. Que n'a-t-il lui-même des ailes pour s'envoler dans la solitude!

Cod. lat. monac. 19697, f° 76ᵛ.

Post salutes et plurimas commendaciones. Remitto dubia, signavi prout videbitis, salvo indicio melius senciencium [1]. Volumen sermonum faciam quantocius rescribi: et habebitis in quibus omnia que ex parvulo meo intellectu, sive *De Beryllo*, sive alias, elicere potui inserui.

Placet mihi quod d^nus^ Wigolaus, qui semper affectus fuit observancie vestre, oculo illa vidit que audivit. Scio quod infortunium presentis temporis erit sibi in salutem. Proposuit diu fugere mundum. Utinam nunc pacienter interpretaretur casus, quasi sic ipsum Deus vocaverit de multis tribulacionibus ad sacrum ocium! Invideo sibi, quoniam mihi non dantur penne ut volam in desertum a facie draconis, ut pariam fructum fidei. Orate cum fratribus ut cicius eruar, in domino valentes.

Ex Brixina, IX Januarij 1456, confilius vester N. card. s. Petri.

[1] Ces *dubia* et leur solution sont peut-être les questions que l'on trouve au *cod. lat. monac.* 18691, f°s 195ᵛ—196ᵛ et au *cod. mellic.* 59, f°s 60—63, sous le titre: Responsio ad dubia infrascripta, domini Nicolai Cusa card. tit. S. Petri ad Vincula et episcopi Brixinensis. — Elles contiennent des difficultés liturgiques et des cas de conscience qu'il n'y a pas lieu de reproduire ici.

II.

Opuscules de Bernard de Waging.

(1451—1459.)

1.

LAUDATORIUM DOCTE IGNORANCIE, NECNON INVITATORIUM AD AMOREM EIUSDEM, EDITUM PER BERNARDUM PRIOREM IN TEGERNSEE.

1451.

Cod. lat. monac. 18600, fos 189—191v provenant de Tegernsee même, et consacré presque exclusivement aux œuvres de Bernard de Waging; 4403, fos 139—141v et 14213, fos 140v—142. Ces derniers ms. sont des copies faites, l'une au monastère bénédictin de St Ulric à Augsbourg, en 1465, l'autre au monastère bénédictin de St Emmeram à Ratisbonne, au XVe S. Nous indiquerons en note les variantes d'une quatrième copie: le *cod. lat. monac.* 18711, qui provient de Tegernsee comme la première, mais à laquelle il manque le prologue. — Mentionnons encore, pour mémoire, le *cod. vindob.* 3538.

Laudibus efferre te cupio, sed quibus aut quabus ignoro. Quanto enim o sacra mistica sapiencia, que es Docta ignorancia, tuam excellenciam et dignitatem subtilius considero, tanto in tuis commendacionibus et laudibus deficiens succumbo. Verumtamen omnibus scienciis te non anteferre, et pre cunctis non unice ac firmiter amare nec valeo nec volo; tu enim sola menti quam facias sufficis, que preter te in aliis remanet vacua et inanis. Tuas igitur laudes amplecti, non eloqui arbitror, quam omnes laudatores et laudes, sua dignitate, nobilitate et precio, in immensum preire et precellere veridice contestor. Probant hoc ipsum efficaciter ea que instituis; sed longe excellencius ipse testatur hoc finis ad quem tuum cultorem tibique sedulo inherentem transmittis. Sileat ergo de te nunc lingua carnis, sed semper in te ferveat amor cordis, cuius clamores et voces in silencio sint nunquam etc.

Ad huius itaque [1] sacre Docte Ignorancie et divine sapiencie

[1] Ce mot manque dans le *cod. lat. monac.* 18711 (*cod.* 4), fo 10, qui ne commence d'ailleurs qu'au début de ce paragraphe, et qui porte le titre: ‹Laudatorium Docte Ignorancie editum per quendam monachum in Tegernsee. Une autre main a ajouté: ‹patrem Bernardum de Bägingen, priorem nostrum.›

omnem laudem superantis[1] noticiam aliqualem[2] capessendum, amorem quoque in ipsam fervencius inflammandum, necnon in ea salubriter proficiendum via singulariter privata et alta, communiter omnibus ignota, ingredi oportet, que, me iudice, nec scriptis tradi, nec sermonibus vix poterit elucidari; nempe ipsa est ars arcium, sciencia scienciarum, quinymmo nec ars, nec sciencia, sed per inmensum supra. Ipsa est que oculos claudit carnis et cordis, sensu privat, racionem calcat, omnem alte transcendit atque supergreditur humanum intellectum. Oportet namque prius scita deserere ac intellecta super calcare, intelligentem fieri ac doctum cupientem in ea. Credat ergo ut intelligat, alioquin cecus impingit et errat. Sit docilis primum ac credulus lector, et ad intelligenciam se conferens puram et simplicem, verborum sensum communem sublimiter transcendat. Sit sibimet nesciens et stultus. Sic, spiritu duce, mox effici poterit sapiens et plurimum doctus. Industria itaque occumbat, racio cedat, intellectus stupens hereat, sensuum discursus varius et vagus penitus conquiescat, homo denique totus se totum totaliter linquat, super cor altum alte conscendat ut ultra oppositorum coincidenciam eam subtiliter preveniendo perveniat atque ut sic finem Docte Ignorancie efficaciter attingat, ubi non videns invisa videbit, ac per ipsam ignoranciam nesciens omnia sciet. Videtur enim per docte ignorare homo que nullatenus intelligi possunt incomprehensibiliter intelligere, insuper ea que sciri nequeunt omnia scire; facile[3] per eam et leve efficitur quod alias plurimum difficile (f° 189^{v}), quin eciam incomprehensibile videtur.

Porro ipsa docta ignorancia, supra omnem scienciam elevata, communionem habet cum mistica theosophia; quinymmo, quantum ad finem eundem esse videtur idem cum ea, dirigens in idipsum quemadmodum et ista. Verum hec simbolis utens et demonstracionibus cercioribus pulchris, sublimibus ac veris, que speculacionem preexigunt acutam et altam et hec, quamvis intellectum principalius quam affectum in sublime efferant, iuncti tamen utrique per officia distincta, sunt unum in essencia una, quia etsi actus eorumdem diversi ymmo sunt plerumque contrarij, in suo tamen esse sic se habere videntur, ut ea que uni conveniunt alteri plane non possint non convenire. Ut verbi gracia intellectus cum sit apprehendens, sapiens et intelligens, quod sibi est proprium, sit eciam cum ipso affectu gustans, ac dulciter amans et gaudens; sit quoque affectus non tam per se amans, gustans et gaudens, quam cum intellectu suaviter cognoscens, sapiens et experimentaliter apprehendens; sit denique sapiencia in intellectu mistica amoris in

[1] Les six mots qui précèdent manquent dans le *cod.* 3.
[2] Ce mot manque dans le *cod.* 4. [3] *Cod.* 4 : *et* facile.

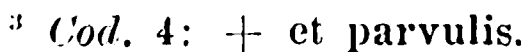
affectu mistici causativa. Sapiencia enim in se claudit[1] actum utrumque et respicit tam intellectum quam ipsum affectum, quia nemo ex hoc solum est sapiens quod amat, nisi eciam ulterius cognoscat; nimirum, in Dei amore sancto, ipsi gustui divino coniuncta est semper cognicio, qualiscumque sit ista. Numquam igitur est amor sine cognicione, ordinata lege manente.

Et quoniam mistica theosophia precipue in vi affectiva reponitur, nichilominus tamen in vi intellectiva suo modo reperitur. Est enim actus sapiencialis non solum affeccio, sed eciam intellectio; quinymmo in cognicione inchoatur et in affeccione consummatur. Et sic mistica theosophia forte est prius et inchoative in intellectu, posterius autem et completive in ipso affectu.

Idipsum pariformiter senciendum autumo de ignorancia sacra que dicitur docta, quemadmodum est dictum de mistica theosophia; nam circa hanc et istam tam intellectus quam affectus, quamvis varie, aguntur et exercitantur.

Dixi « varie », quia docta ignorancia amplius quam altera suum velum expandit et sese, ut patet, in maiora extendit, alcius insuper ingenium et clariorem atque capaciorem intellectum requirit, qui quidem intellectus inchoat quod tandem affectus consummat; et ita, juxta superius dicta, inter doctam ignoranciam et misticam theologiam coincidencia seu conveniencia clara videtur; sed neque minorem vel forte maiorem cum speculativa seu contemplativa theologia ipsa docta ignorancia convenienciam habet, ut patet consideranti; quin certe et verius velut in circulo brevi omnem prorsus theologiam, simul cum metaphisica mathematicam in se complectitur ac complicat, ut non desit quicquam Deum pie querenti (f° 190) atque devote credenti, quin tandem aliquando per doctam ignoranciam ipsum feliciter attingat, si tamen aliud nichil obsistat. Hec est enim sine qua Deus recte non queritur, qua neglecta vel deficiente per devia itur, qua sola dirigente atque tuente verius ac cicius invenitur[2].

Hanc nobis ipsis naturaliter insitam, atque nostris in mentibus, si bene perpendimus, comperimus radicatam. Hec siquidem est sapiencia sibimet sapientibus velata, vere humilibus[3] revelata, qui experiuntur et sapiunt quam plurimum sint docte ignari. Hec sapiencia que est ignorancia docta, sensibilia cuncta transiliens per altitudinem fidei, Deo coniungit, omnem modum divina contemplandi mirabiliter excellit, Deum sciri non posse neque videri ostendit, omnes omnium philosophorum raciocinandi modos prosternit, supra omnes ymaginabiles atque intelligibiles modos mentem

[1] Cod. 4: claudit in se. [2] Cod. 4: + quid queritur.

[3] Cod. 4: + et parvulis.



erigit, omnes modos quibus ad Deum acceditur complicat et unit. Ad simplicissimam abstractissimamque intelligenciam provehit. Ad apprehendendum incomprehensibilem perducit, et divinissime sapiencie ignoranciam[1] certiori experimento velut comprehensibilis incomprehensibilitas incomprehensibiliter attingit. Itaque omnium sapientum et sanctorum[2] veterum et modernorum doctrina deficit in eis ad que docta ignorancia sacra suum cultorem transmittit. Nempe per eam spiritus in carne naufragus, in portu deifico solidatus, ac ei amorose counitus feliciter conquiescit: ubi mens supra se acta reflexionem non sentit, non componit nec dividit, non intelligit nec discernit, sed discretum indiscrete concipiens, et intellectum superintellectualiter intelligens, purissimo et simplici amoris actu vel desiderij in eo qui est omne bonum delectabiliter soporando in pace in idipsum obdormit, ubi prorsus abnegatis omnibus que sentiri, vel ymaginari, vel intelligi possunt, in divinam caliginem evecta, bonum absolutum, maximum, unum, necessarium, infinitum, simplicissimum et verum ineffabiliter ac supermentaliter cognoscit.

Constat ex dictis hac sacra ignorancia, qua nulla sciencia sublimior, nullaque existit divinior, sed nec ulla queri difficilior, sicut nulla potest inveniri salubrior, utpote in qua nostre felicitatis cardo figitur, in qua mens nostra pace summa perfruitur. Insuper deliciose pasta gaudijs repleta omni suavitate potitur. (f° 190v.) Hac inquam nihil dignius, nihilque mirabilius reperitur. Ipsa est thesaurus infinitus, mortalium oculis invisus, quin et humanis intellectibus penitus occultatus, a multis desideratus, a paucis quesitus, a paucioribus et devotis inventus, a paucissimis et solum beatis nunc plene adeptus atque feliciter retentus. Hinc ego ad intuitum dignitatis et excellencie huius divine ac stulte sapiencie, in memetipso totus contremui, nec capio quid de ea fari debeam aut digne meditari. Et quidem silendum michi fore censeo, sed tamen omnino silere non valeo; quid autem horum faciendum ignoro. Unum quod scio, hoc ipsum audeo et ago: humilis enim et credulus, Deum adoro devotus, dicens ex corde: « Deduc me domine in hac via tua, et ingrediar in veritate tua: letetur et exultet cor meum ut inveniat, amet et timeat, intelligat et agnoscat sanctum nomen tuum, quod semper est superbenedictum ».

Sed quale nomen est hoc? Nomen utique grande nimis, non iuxta nomen magnorum[3] aut maximorum; sed est nomen unius maximi nomen quod convenit uni et soli, nomen prorsus innominabile, non racione capabile nec ullo intellectu creato. De cuius nominis altitudine et innominabilitate in libro 1° *Docte ignorancie*,

[1] Corrigé dans le *cod.* 4 en *ignorancie sapienciam*.

[2] *Et sanctorum* omis dans le *cod.* 4. [3] *Cod.* 4: maiorum.

capitulo antepenultimo, subtilissime ac acutissime disseritur [1], nec alio modo quocumque, uti videtur, ad divini nominis conceptum propinquius devenitur. Videatur ibidem et legatur attente. Ad idem facit *De Dei filiacione* capitulum 3um quasi per totum [2].

Preterea de quidditate Dei et conceptu esse divini, in eiusdem *Docte ignorancie appologia* contra *Ignotam literaturam* [3], vel pocius arrogantis cuiusdam corruptam [4] fantasiam, edita per virum omnia scientem, ipsius scilicet *Docte ignorancie* auctorem [5], elegantissime atque doctissime traditum invenitur. Legatur sedulo simul cum *Docta ignorancia* eadem *Appologia*, et fiat hoc ipsum cum attencione et diligencia magna, cum assensu cordis plenario et adherencia firma; alioquin erit leccio, ymmo fatigacio frustra. Legantur eciam specialiter secundi libri *Docte ignorancie* capitula 2um, 3um et quintum [6], sed et potissime libri 3ii capitulum penultimum quod est de fide [7]. Hijs adde [8] *De Dato Patris Luminum*, capitulum 2um [9]. Hec quidem lecta sane et intellecta ipsam doctam ignoranciam totam venerabilem ac plurimum amabilem reddunt.

(f° 191.) Sunt valde miranda nec minus devote veneranda ea que de docta ignorancia atque altissima sacraque sciencia <h>actenus tenuiter sunt recitata; sed que secuntur et ex ipsa eadem ignorancia eliciuntur, magis utique mirativa esse videntur. Attamen veritatis sollicitus indagator et sacre ignorancie devotus amator exinde nullatenus turbatur, quin certe gaudio nimio stupescit, corde iocundo hilarescit, desiderio sancto vehementer flammescit; et quoniam seipso penitus deficit, Deus adminicula ei op<p>ortuna providit, et quod habere ex se non potuit, divina bonitas preordinavit. Ipse igitur uneccionem prestat, que omnium est doctrix, qui et carisma infundens dona necessaria confert, quorum precipua sunt fides, caritas et spes, cum ceteris Spiritus donis; siquidem fides dirigit, spes erigit, caritas attingit et unit.

[1] Ch. XXV, intitulé: Gentiles Deum varie nominabant, creaturarum respectu. Éd. de Bâle, p. 20—21. Le chapitre précédant, sur la Théologie affirmative, et le suivant, sur la Théologie négative, pourraient être cités ici au même titre.

[2] Le *De filiatione Dei*, tel que nous l'avons dans l'éd. de Bâle, p. 119—127, n'est pas divisé en chapitres.

[3] Cf. l'*Apologia*, éd. de Bâle, p. 63—75. — Le *De Ignota Litteratura* de Jean Wenck de Herrenberg a été publié par nous dans la collection des *Beiträge*, Bd. VIII, Heft 6. Münster 1910.

[4] Ce mot manque dans le *cod.* 4.

[5] C'est par cette affirmation que l'on connait l'auteur de l'*Apologia*.

[6] Ed. de Bâle, pp. 24, 26, 28. Les chapitres cités sont intitulés: Quae (lire quod) esse creaturae sit intelligibiliter (lire inintelligibiliter) ab esse primi. — Quomodo maximum complicet et explicet omnia intellectibiliter. — Quodlibet in quolibet. [7] Ed. de Bâle, ch. XI, p. 57: Mysteria fidei.

[8] *Cod.* 4: addatur. [9] Ed. de Bâle, p. 286.



O ignorancia, o caligo, o tenebra, o sciencia sapida, o lumen et fons luminum, o veritas et vita, ubi lux in tenebris lucet, ubi veluti in monte condenso et umbroso, in desertis seculorum et in montibus eternis, inaccessibilis acceditur, inattingibilis attingitur, et inintelligibilis intelligitur in summo! Ibi fit cognicionis ob ipsius excellenciam privacio, necnon amoris, propter excessum eiusdem, fit plena defeccio.

Sed quomodo possunt hec fieri? Num Deus noster ignorancia aut tenebra existit? Num ignorancia erit altissima sciencia? Numquid negatis esse poterit affirmacio? Numquid ad nichilum fiet ipsa unio, quia ipsa ignoracio nihil est nisi privacio? Ad hec et alia quam plura respondeant fides, caritas et spes; quin potius sileant sibi, dum ineffabilia nequeant effari. Nempe hec est ista ignorancia sacra, que per altissimum transcensum omnium proporcionum, comparacionum, raciocinacionum, et intellectacionum, super omnes contrarietates, figuras, loca, tempora, ymaginaciones et contracciones, super alteritates, disiuncciones, coniuncciones, affirmaciones, negaciones, ac super omnem opposicionem sublimiter transfert; atque ad purissimam simpliciissimamque intelligibilem intellectualitatem transformat, ubi unum sunt omnia uniter in uno, et omnia pariter unum; ubi omnia ut id sint quod sunt, unius transfusio in omnia fit; ubi coincidit esse unum in quo omnia, et esse omnia in quo unum, ut nos ipsi in uno simus ipsum in quo omnia et quod in omnibus unum; ubi unitas est trinitas, trinitas est unitas; ubi linea est circulus, triangulus (f° 191 v) diameter et spera, et e converso, suo modo; ubi accidens est substancia, corpus est spiritus, motus est quies, et cetera huiusmodi; et tunc recte intelligitur quoniam quodlibet in ipso uno unum intelligitur, et ipsum unum omnia, et per consequens quodlibet in ipso omnia [1]; ubi principium est finis, nunc est tunc, impossibile est necesse, temporalitas [2] est eternitas, tenebra est lux, ignorancia est sciencia, finitum est infinitum, contractum est absolutum, potencia est actus, ymago est veritas, inequalitas est equalitas, distinccio est indistinccio, universale est singulare, contradiccio est sine contradiccione, opposicio sine opposicione, finis sine fine.

Et hic est finis atque intencio finalis sacre docte ignorancie, que ultra oppositorum coincidenciam hec omnia et similia non tam faciliter admittit quam in idipsum mirabiliter unit. Hanc nos amare, intelligere et pregustare pro nostra capacitate feliciter concedat ipse qui queritur et invenitur in ea, Ihesus, Dei sapiencia eterna. Amen.

[1] Les 7 derniers mots manquent dans *cod.* 4.

[2] C'est la leçon du *cod.* 4. Celui que nous suivons d'ordinaire porte *temporalis*.

2.

DEFENSORIUM LAUDATORIJ DOCTE IGNORANCIE PER PATREM BERNARDUM IN TEGERNSEE PRIOREM COMPILATUM [1].

1459.

Cod. lat. monac. 18600, f°s 192—199, provenant de Tegernsee et *cod. lat. monac.* 4403, f°s 142—151, provenant du monastère St Ulric d'Augsbourg. (Copie achevée le jour des Stes Perpétue et Felicité 1465.) — Nous suivrons le premier ms., le *cod. august.* ayant été manifestement copié sur celui de Tegernsee, ainsi qu'il apparaitra nettement par les notes qui suivent.

Cum tempore quodam, anno domini 1451 currente, libros *Docte Ignorancie* editos per reverendissimum in Christo patrem dominum cardinalem dominum Nicolaum de Cusa, episcopum Brixinensem, virum doctissimum, avidius lectitassem, rerum inibi novitate vehementer stupefactus, illectus et attractus, affectu quam maximo in eiusdem amorem et laudem mirabiliter cepi flammescere; sed quia meum tenue ingeniolum rerum tam altissimarum adprime incapax erat penitus, ut saltem pro modulo carperem earundem intelligenciam aliqualem, totum meum studium sum nisus in eandem transferre; factumque est ut quanto lectio fieret attencior, tanto delectacio sequeretur vehemencior. Hinc amore affectus nimio, ut et ipsam ceteris graciorem redderem, necnon ad studendum in ea plurimos incitarem, in commendacionem eiusdem et laudem, quatenus sic viam legentibus patefacerem, affectu suggerente tunc fervido, quoddam et breve mox edidi scriptum. Verum quia non omnibus omnia conveniunt, et quod proficere uni, alteri plurimum officere constat, cordis palato in diversis diversimode se habente, hinc est quod profunditas tam altissima in ipsa docta ignorancia comprehensa non est cuique passim detegenda, sed sanis duntaxat intellectibus, et insuper abstractis, puris elevatisque mentibus tamquam dignis hec ipsa sunt propalanda. Nam capaces horum non sunt qui sibi ipsis magni existunt; parvulis autem et humiliter sencientibus quia dociles probantur, cum intelligencia gracia prestatur.

Itaque, cum scriptum huiusmodi, quod in laudem *Docte Ignorancie* ut sic amorose affectus edideram, ad cuiusdam Cartusiensis [2] manus et noticiam, me nescio, devenisset, ignorans misteria que inibi latitant, sibi ipsi ne intelligeret iter preclusit; et cui reverenter debuerat assurgere, omnique sinceriter complecti devocione, ipsam cum suis laudatore et laudibus viliter aspernendo,

[1] Le Ms. de Tegernsee a été corrigé d'abord par le copiste. Un deuxième correcteur a ajouté à ce titre: «Baccalaureum Viennensem de Bäging. Cette addition ne se trouve pas dans le *cod. August.*

[2] Vincent, prieur de la chartreuse d'Aggsbach.

eamque acriter impugnando, non veritus est os in celum ponere, nitens inattingibile per racionem et industriam attingere posse.

Erras, erras, quicumque es ille. Volo igitur non ut intelligas, sed ne errando pereas. Humiliter credas, intellectum captiva et fidem accommoda, ut sic mente sursum feraris ac misticorum fieri magis intelligens et capax dignus efficiaris; alioquin si opponendo elate impugnas, necesse erit ut inpingendo profundius cadas, siquidem oportet omnem intellectum per fidem se Deo, qui non rectius nec verius quam in *docta ignorancia* queritur, subicere et internam eiusdem summi magistri doctrinam attentissime audire, qui quidem duntaxat duo precipue[1] docuisse videtur, fidem scilicet et dilectionem. Per fidem accedit intellectus ad Deum, per dilectionem unitur eidem; et quantum accedit, tantum in virtute augetur; et quantum diligit, tantum in eius figitur luce. Fides igitur in omni ad Deum accedere volenti necessario preexigitur; nam omne quod in motu nos ponit, ipsa fides est. Unde si agricola non haberet fidem quod terra deberet reddere semen cum usura, non moveretur ad seminandum. Habemus itaque omnes panem per fidem, sine qua non haberemus sata. Nonne plantaciones fiunt per fidem? Quia credit vinicola vitem producturam in triennio fructum, nunc plantat, et ita movetur per fidem; sublata fide nullum fructum vitis, pomorum aut arborum haberemus. Nonne per fidem quam habemus quod (f° 192ᵛ) instrui[2] litteris aut alia arte debeamus, accedimus ad magistrum rudes et indocti, et sublata fide nunquam caperemus disciplinam? Ante omnem ergo percepcionem percedit; neque intellectus noster percipit nisi fide motus sit ad apprehensionem, ut Ysaias ait: Nisi credideritis, non intelligetis. Dico autem quod sicut nec veritas attingi potest nisi per fidem, sic nec falsitas; nam solum credens decipitur, nec dyabolus decipit nisi sibi credentes, sic nec mundus, nec caro decipit nisi credentes. Fide igitur ad omnia movemur. Sed hec fides reputatur ad insticiam qua homo offert Deo suum supremum spiritum, scilicet intellectum, et despondet sibi illum, faciendo eum servum Dei. Tunc autem se servum facit intellectus quando fidem assumit: nam intellectus vellet secundum libertatem suam prius intelligere quam credere; sed quando in servitutem redigit suum intelligere et assumit fidem credendo, ad insticiam reputatur eidem. Hinc apostolus iustum ex fide dicit vivere.

Et quia per *doctam ignoranciam*, que est altissima et secretissima sciencia, cicius et cercius ad Deum acceditur, hinc iuste et necessario fides prerequiritur ad eandem, qua quidem fide per

[1] Ce mot est ajouté en marge dans le *cod. tegerns.*; il manque dans le *cod. august.* [2] Ms.: in instrui.

dileccionem operante et *docta ignorancia* mediante, securius itur et verius ac facilius, ut supra dictum est: qui queritur invenitur; non autem quereretur secure aut recte nisi *docta ignorancia* dirigente. Nempe Deus, cum ubique sit et non longe quoquam a nobis absit, ut ait doctor gentium Paulus atheniensibus quando Dyonisium convertit, tunc tamen veracius queritur ad ipsumque propius acceditur, quando longius fugisse reperitur; nam quanto ipsius inaccessibilis elongacio melius capitur, tanto eius inaccessibilitas propinquius attingitur, atque ut sic verius et perfectius invenitur; et hoc fit per *doctam ignoranciam* sacram, cui *laudatorium* eiusdem convenire asserit ipsam misticam theologiam atque in effectu et re idem esse utrumque.

Igitur tu, docte cultor et amator ignorancie sacre, suscipe eiusdem laudes dudum editas, licet minus quam satis sint dignas; sed carius amplectere res ipsas tam altas taliter quamvis tenuiter laudatas, siquidem videntur omnem humanam longe transcendere estimacionem et laudem ea que in libris *docte ignorancie* sunt comprehensa; ergo eandem toto corde amorosius amplectere, stude libens, et ut prevales, sedulo in ea lege, quia si adprime eorum que legis intellectu capax non es, ac tanquam avis in Arabia mirabilis esse et rara seu veluti altera avicula non satis domestica tibi avolare videatur, animadverte finem ad quem suum cultorem transmittit, et quod oculus non vidit, nec auris audivit, nec in cor hominis ascendit que Deus per *doctam ignoranciam* se diligentibus preparavit; esto insuper memor sanctissimi Augustini Ysaiam legentis, cuius cum primam leccionem minus intelligeret, distulit repetendam, istius versiculi doctrinam efficaciter observans: ‹ Lectio lecta placet, decies repetita placebit. › Ita et tu facito similiter, ut sic tandem legendo et ipsam lectionem crebrius repetendo, tibi familiarior, venerabilior et graciosior fiat, atque tanquam iam avis domestica nobilis et decora sponte intrans in tui intellectus cavea delectabiliter mansuescat.

Suscipe proinde presens *Defensorium* iuste laudantis contra impugnatorium minus quam iuste zelantis, cuius quidem verba *Laudatorium* (f° 193) ipsum impugnancia ponuntur hic infra cum linea rubea signata, et ad salvandum laudatoris affectuosa dicta, agitur in processu contra impugnatoris iniuriosa et mordantia[1] scripta, sitque ipsum exordium a verbis eiusdem taliter prosequentis: In *Laudatorio Docte Ignorancie* scribit auctor, quicumque sit ille, hoc modo: ‹ Sapiencia enim in se claudit actum utrumque, quia respicit tam intellectum quam ipsum affectum, quia nemo ex

[1] En marge dans le *cod. tegerns.*; manque dans le *cod. august.*



hoc solum est sapiens quod amat, nisi eciam ulterius cognoscat »: et concludit: « nunquam igitur est amor sine cognicione, ordinata lege manente »[1]. Hec ille.

Ista laudatoris verba intellectui sano sana esse et vera noscuntur, neque a quoquam iustam calumpniam paciuntur, nisi fortassis ab eo qui manifeste veritatem vellet impugnare.

Sequitur: Et puto ipsum *Laudatorium* omnino esse excerptum, saltem pro maiori parte, ex libris *Docte Ignorancie*.

Hoc verum videtur, nam si laudator voluit recte laudare, debuit quod laudaret non penitus ignorare; non tamen omnino nec solum ex *Docte Ignorancie* libris ipsum *Laudatorium* excerpsit. Ibi apparet quod ipse Carthusiensis libros iam dictos *Docte Ignorancie* legerit; sed cum quali affectione et fide, se ipsum in sequentibus prodit, nec enim videtur intellexisse vel noluit intelligere que legit.

Sequitur: In quo *Laudatorio* legi quedam que michi stuporem et horrorem[2] fecerunt, que sunt ista: « Inter doctam ignoranciam et misticam theologiam coincidencia seu convenienciа clara videtur etc. »

De stupore huius et horrore foret amplius stupendum pariter et horrendum. Stupefieri etenim et mirari de re plana et minime miranda utique mirabile videtur. Insuper veritatem horrere, que sanitas est anime, indicium egritudinis extat eiusdem; nauseant namque et horrent infirmantes eciam de quibusdam sanissimis rebus, cum ipsi pocius e contrario forent horrendi. Nempe qui mistice theologie finem, fructum et actum subtiliter perpendit, non alium reperiet quam eum *docta ignorancia* pretendit; et sic optime coincidenter conveniunt, quia effectualiter in re idem existunt, nam eciam consimili operacione et praxi finem eundem pariformiter attingunt. Habent denique eandem radicem et idem fundamentum, ut patere de facili potest cuique docili et sana racione utenti. Ergo non horreat nec stupidus fiat qualiscumque ex huiusmodi laudatoris veridico sermone.

Sequitur: « Dicit misticam theologiam, de qua multa falsa premiserat, et doctam ignoranciam coincidere et convenire; et subiungit doctam[3] ignoranciam non minorem vel forte maiorem cum speculativa, seu contemplativa theologia convenienciam habere, et quod omnem metaphysicam[4] in se complectatur. Mira res est utique etc. . . .

[1] Voir plus haut, p. 165.
[2] Texte: « michi horrorem, stuporem et horripilacionem fecerunt. »
[3] Texte: « statim subiungit ipsam doctam.
[4] Texte: « omnem *theologiam*, metaphysicam *ac mathematicam*. » Cf. infra, p. 174. Le *cod. august.* porte « metaphysicam et mathematicam ».

Inclina aurem et audi tu quicumque es, aperi oculos et vide, prebe cor et intellige. Quod si minime intelligis, humiliter crede, nam laudator *Docte Ignorancie* etsi ob amorem eiusdem flammigero scripsit affectu, nil tamen suis in laudibus falsum admisit, quin sanis quibusque intellectibus et nequaquam corruptis affectibus vera sint omnia et sana. Quia si in suis affectuosis laudacionibus secundum impugnatoris infectum affectum est visus facere qualemcumque excessum, animadvertere debuit in scriptis sanctorum, aut ex zelo iusticie aut alia non mala affectione, aliquando excessum sine vitio reperiri [1]. Nempe beatus Augustinus in *De fide* ad pe. dicit expresse eos qui sine sacramento baptismi transeunt eterni ignis supplicio puniendos, quod tamen de parvulis in originali duntaxat decedentibus sed doc. communiter [2] prout verba sonant verificari non potest. Hinc doctor seraphicus dicit Augustinum hoc loco locutum excessive ad destruendas hereses Pelagianorum. Si [3] autem alibi idem et alij iuxta verborum rigorem salva veritate et sine offensione sunt visi excedere, forsitan et laudator potuit suo modo per affectum suis scriptis incurrere excessum laudando [4]. Si autem aliqua saltem secundum apparenciam falsa ibidem aut de falsitate suspecta haberentur, debuit ipse impugnator easdem falsitates si ad bonam et piam laudatoris intencionem non valuit rectificare, suis scriptis palam facere, ne sic latens inficeret venenum incautos sub melle. Sed videat ipse ne eum id contingat quod in laudem beatissimi legitur Augustini, quia novit quod palato non sano (f° 193 v) pena est panis, qui sano est delectabilis, et lux odibilis est oculis egris, que puris est multum amabilis.

Quia autem in *Laudatorio* dicitur doctam ignoranciam non minorem vel forte maiorem cum speculativa theologia convenienciam habere, est facile advertere; nam de pluribus tractat conformiter ad speculativam theologiam, quam ipsa mistica theologia litteratorie tradat. Denique ipsius *Docte Ignorancie* editor et institutor plurima inibi ad utramque iam dictam theologiam pertinencia docet et scribit, de quibus ipsi mistice theologie scriptores pauca in spem doctrinaliter tradiderunt. Nec dicitur in *Laudatorio*: « et forte maiorem », sed « vel forte maiorem » [5], cum quo stat quod ad

[1] Ms.: reperire.

[2] Texte altéré qu'on pourrait rétablir comme il suit: secundum doctrinam communem. [3] Ms.: Sic.

[4] Tout ce passage depuis Quia si in suis est omis dans le *cod.* d'Augsbourg.

[5] Ces trois mots sont ajoutés en marge au *cod. tegerns.* et cependant se trouvent dans le *cod. august.* C'est qu'il s'agit pour le *cod. tegerns.* d'une première correction. — Remarquons pourtant que, d'après notre ms. de l'*Impugnatorium*, Vincent avait bien lu « vel forte maiorem ». Cf. Documents, III 3, f° 114 v.

contemplativam theologiam saltem equaliter se habeant, ne cui preiudicium fiat: vel quomodo possent se differenter habere, quas constat eiusdem operacionis existere, atque finaliter in idipsum veluti in eadem re pariter convenire, solisque vocabulis ab invicem discrepare: quorum tamen significata idem videntur innuere. Nam docta ignorancia intellectum requirit devotum et humilem, quem efficit eciam penitus ignorantem, eum quoque in umbra caliginis constituit: quod et mistica theologia similiter facit. Unde docta ignorancia non aliud esse videtur quam sciencia et intellectus in ignorancia, et hoc idem est quod occulta vel secreta sapiencia, que quidem sapiencia nil aliud est quam mistica theologia [1].

Adest hijs dictis testis veridicus, magnus scilicet Dyonisius, qui de sciencia ignoracionis huiusmodi, quam doctam voco ignoranciam, scribens in locis quam pluribus, dicit eam in *De divinis nominibus* scienciam supremam et divinam, asserens quoque eam scienciam qua ipsum supersubstanciale noscitur sermonem omnem ac sensum vincere et soli Deo attribuendum esse; et hoc utique est mistice ac supermentaliter theologizare. Intellige nunc quam verum sit ipsi, scilicet docte ignorancie, iuxta in *Laudatorio* dicta, misticam theologiam optime convenire, prout eciam insequentibus melius clarescet.

Id vero quod sequitur, quod omnem theologiam, metaphysicam et mathematicam in se complectatur, verum est cordi sereno et sano ad intencionem rectam ipsius laudatoris. Non autem id est recipiendum iuxta intellectum peregrinum, quem sibi impugnator, ymmo et contemptor, extorquet: qui quidem libros *Docte Ignorancie* invenitur legisse, sed in legendo videtur non sanam affectionem habuisse, unde contrarios ut plurimum sibi fingit et format conceptus, clamans plus facto quam verbo: recede, inquiens, a me o sacra doctrina, nam te contemnens scienciam viarum tuarum audire non valeo nec intelligere volo. Sic itaque agens, inydoneum se reddit ad mistica et sacra intelligenda: non enim oportet ut ipsa docta ignorancia cum sciencijs iam dictis convenienciam sic habeat quod inter eam et istas non maxima et multiplex differencia existat, quin eciam has et reliquas omnes sue dominacioni potenter substernat, ymmo et prorsus obiciat, cum sibi ipsi in sua praxi suprema utique sola sufficiat, quemadmodum fieri de mistica theologia intelligentibus constat. Utitur tamen nichilominus pro suo doctrinali exercicio ancillarum plerumque ministerio, quarum usu modesto et congruo prout decet studiosum se quidque et preclarum

[1] Ce passage, depuis que quidem, est en marge dans le *cod. tegerns.* Il se retrouve dans *cod. august.*

ingenium consulere possit, nec non per sciencias humanitus traditas, attamen a Deo inspiratas humaniter se valeat iuvare, et ut sic liberius luciusque scienter indocte in superiora et mistica se transferre. Quippe cum in mathematica sit maior quam in alijs artibus sciencia, et per eam (f° 194) cercius ad theologiam veniatur, nam in alijs artibus solo sermone doctrina habetur, in ista vero eciam visu, quia quod verbo docetur eciam signis et figuris ad oculum demonstratur; cuius licet prima consideracio sit circa mensuram terre, est tamen eciam ulterius circa motus corporum superiorum prout habent influenciam in hec inferiora. Subservit igitur ipsa mathematica eciam singulariter ipsi docte ignorancie seu mistice theosophie. Nam, cum pure spiritualia per se a nobis inattingibilia existant[1], sunt nobis pro modulo prout congruit symbolice investiganda, et hoc iuste quidem. Nam illa ad ista et omnia ad se in vicem quandam, nobis licet occultam ac incomprehensibilem, habent proporcionem, dicente S. Thoma in prima secunde, q. 32, quod anima gaudet in collacione unius ad alterum, quia conferre unum alteri est proprius et connaturalis actus racionis. Et secundum philosophum in habentibus symbolum facilior est transitus: plurimum quoque iuvat, ut sapientes docuerunt, in divinorum apprehensione et noticia ipsius mathematice disciplina. Asseruit hoc ipsum constanter Boecius, suo evo doctissimus, dicens quod divinorum scienciam, qui penitus in mathematicis caret, nemo attingere possel. Hinc eciam Aurelius Augustinus, quando de anime quantitate eiusque inmortalitate ac ceteris altissimis investigavit, ad mathematicam pro adiutorio protinus convolavit[2].

Proinde metaphysica alcioribus ac eciam insensibilibus innitens ex consideracione principiorum substancie create et substancie particularis assurgit ad considerandum substanciam increatam et universalem; et insuper ut ista substancia habeat nomen principij, medij et finis ultimi. Assurgit enim ad considerandum istam essenciam seu illud esse in racione principij omnia originantis, et in hoc convenit cum phisico qui originem rerum considerat. Assurgit eciam ad considerandum illud esse seu illam essenciam in racione summi finis, et hoc convenit cum morali seu ethico, qui reducit omnia in unum summum bonum et ad finem ultimum, considerando felicitatem seu practicam seu speculativam. In quantum vero considerat illam essenciam seu illud esse in racione omnia exemplantis, sic cum nullo communicat; pater namque Deus ab eterno genuit

[1] Le ms. portait d'abord *sint*, que l'on retrouve au *cod. august.* Le deuxième correcteur l'a remplacé par *existant*.

[2] Ce que Bernard dit ici de Boèce et de S[t] Augustin, il l'a emprunté presque textuellement au *De Docta Ignorancia*, l. I, ch. XI.

similem sibi, et dixit se et similitudinem suam similem sibi, et cum hoc totum posse suum dixit que posset facere et maxime que voluit facere, et omnia in eo expressit, scilicet in filio seu in isto medio, tanquam in sua arte. Unde illud medium veritas est. Istud est medium divinarum personarum necessario; quia si persona est que producit et non producitur, et persona que producitur et non producit, necessaria est media que producitur et producit. Non tamen pura metaphisica ista considerat in racione patris et filij et spiritus sancti, sed solum in racione principij et medij et finis.

De qua quidem metaphisica utrumne eius actio et ministerium in nostra mistica sapiencia seu in docta ignorancia locum habeat, eciam preter iam dicta ipsius primum principium brevi sermone nos doceat. « Omnes », inquit, « homines naturaliter scire desiderant »[1]. Istud autem desiderium naturale cum sit inicium et origo sapiencie, scriptura attestante, « inicium », inquit, « illius, (scilicet sapiencie), verissima est discipline concupiscencia ». Concupiscencia igitur sciendi, quia est a natura consequens, est eciam in nobis esse desiderium sciencie ignoracionis, quam Dyonisius vocat perfectissimam scienciam, que quidem est nil aliud (f° 194ᵛ) quam ipsa docta ignorancia, que eciam ut sic metaphisicaliter, quia naturaliter, a nobis desideratur et queritur. Denique ipsa metaphisica de rerum essencia et quidditate necnon de ipso ente acute et subtiliter investigando inquirit sed in sua inquisicione defectibiliter subsistit; docta vero ignorancia super utrumque sublimiter et mirabiliter sustollit, atque ens summum quod est simul maximum et minimum, quod est omnia in omnibus et simul nichil omnium, iuxta naturale huiusmodi desiderium cognoscendo et amando, suo modo feliciter attingit; sed de hoc alibi.

Ecce quomodo et qualiter sit verum quod tamen adversario est stupor et mirabile magnum; sed iniuste et absurde miratur qui in tanta rerum preciositate non delectatur. Si enim idcirco sibi foret mirabile quia delectabile, tunc miraretur merito et recte; nam, secundum S. Thomam ubi supra, omnia mirabilia sunt delectabilia sicuti que sunt rara, et iuxta senteneiam Aristotelis admiracio est causa delectacionis. Si autem invenitur iste adversarius suis verbis admirando delectari, sed pocius acriter inpugnando calumpniari, qui elicit ex verbis *Laudatorij* pretactis, quamvis non sane, divinam et humanam sapienciam concordiam pariter fecisse atque in unum totaliter convenisse, quod tamen ibidem nullatenus invenitur[2].

Preterea docta ignorancia, non mistica theologia, in sua praxi et experimento supremo quomodo non omnes et omnium sciencias et artes secundum aliquid complectitur et complicat, cum eum qui

[1] Arist. *Metaph.* I 1.
[2] *Cod. august.* et première copie du *cod. tegerns.*: habetur.

omnia et in quo omnia experimentaliter quamvis non videns videat et nesciens sciat necnon ad faciem Dei supermentaliter videndum suum cultorem dirigat et introducat[1]; sed quid est ut sic Dei faciem per doctam ignoranciam videre, nisi cognoscere eandem esse faciem naturalem omnis nature et esse faciem absolutam, que est entitas omnis esse, et insuper eam artem et scienciam omnium scibilium existere? Igitur faciem Dei ad cuius visionem et gustum docta provehit ignorancia quicumque meretur videre, omnia videt aperte, nec aliquid eum poterit latere, omnia quoque scit et omnia habet, nec quippiam ei deesse potest. Nam eciam de Christo verissime dicitur quod omnes thesauri sapiencie et sciencie Dei in ipso absconditi sint et quod ipse sit medium scienciarum universarum et hoc racione divini suppositi. Nichil igitur nescit qui Christum deum et hominem faciliter scit; siquidem ibi sunt omnia unum in uno et omnia pariter unum, ibi est unum in quo omnia et ibi sunt omnia in quo[2] unum.

Hinc de beatissimo Benedicto divinitus supra se rapto quando totus mundus ante eius oculos in uno solis radio collectus apparuit, dicit beatus Gregorius quod tunc celum et terra contracta non fuerint, nec mundus totus coangustatus; sed animus videntis sic extitit dilatatus quod in Deo raptus videre sine difficultate potuit omne quod infra Deum fuit. Unde et Bonaventura in libro suarum *Collacionum*[3] loquens de S. Benedicto dicit quod vidit ac novit in illo tunc omnia in cuius magnitudine omnis creatura angusta est et parva et modica; de quo eciam in libro *Sapiencie* dicitur: quasi momentum statere est ante te orbis terrarum et sicut gutta roris ante lucanum. Denique in anima contemplativa ait iterum ubi supra Bonaventura: universus orbis describitur et quilibet (f° 195) spiritus celestis qui suo modo totum orbem habet in se descriptum insuper in anima tali describitur radius supersubstancialis qui eciam universum orbem et omnem spiritum continet. Ergo in anima tali sunt omnes sciencie et mira lumina et pulchritudo versa. Hinc recte ac vere de eiusdem anime preclaritate dicitur in libro *Sapiencie* quod est sole speciosior et super omnem disposicionem stellarum, lucique comparata purior invenitur. Sic ergo mundus pulcher et totus a summo usque ad ymum ab inicio ad finem in anima taliter descriptus facit speculum et quilibet spiritus est

[1] Depuis ad videndum ajouté au *cod. Tegerns.* se retrouve dans *cod. August.*

[2] Le copiste d'Augsbourg, qui avait d'abord écrit *in quo* l'a corrigé en *in quibus.*

[3] Ouvrage souvent cité dans la correspondance de Bernard de Waging avec Nicolas de Cuse. Les passages allégués ici font partie de la Collatio XX in Hexaëmeron, n. 7 et 8—9 (Vol. V p. 426 b éd. de Quaracchi).

speculum et sic in anima est mira numerositas, summus ordo, summa proporcionalitas. Pulchra est ergo universitas spirituum, quia quociens in anima sic relucet cognicio orbis terrarum et spirituum beatorum et radij supersubstancialis, tociens in ea est mirens refulgencia; et ex hoc est speciosior sole. Rursus radius qui continet omnem disposicionem et representat omnes theorias est in anima et in illo anima absorbetur per mentis transformacionem in Deum; et ideo anima est super omnem disposicionem stellarum. Tercio hec consideracio comparatur luci solari propter fulgorem inflammacionis vivificantem. Hec ille.

Ecce res quam grandis et mirabilis est anima, que eciam secundum philosophum 3º *De anima*[1] quodammodo est omnia[2] potencia. Non ergo est mirum si per doctam ignoranciam seu misticam theologiam sursum evecta ac in tenebrarum radiosam caliginem transducta Deum invisibiliter videndo omnem omnium scienciam habeat et agnicionem perfectam. Si quis itaque supra omnem mathematice scienciam, que terminos et mensuras rebus ponit, et supra omnem numerum et pluralitatem ac armonicam proporcionem omnia intuetur sine mensura numero et pondere, profecto ille talis in quadam simplicissima unitate omnia scit et videt, et sic videre Deum est videre omnia Deum et Deum omnia; quo quidem modo scimus per doctam ignoranciam simul misticam theologiam, Deum videndo et sciendo videri et sciri nullatenus posse. Est enim radix et fundamentum docte ignorancie ostendere, sicut et mistice theologie, Deum uti est sciri nullatenus posse eique per extaticum amorem uniri debere atque ut sic cum Moyse in caliginem ascendere, ubi tunc Deus reperitur quando omnia deseruntur, et hec tenebra est lux in Domino ad quem revera mediante docta ignorancia propius acceditur, eiusque noticia ut sic verius attingitur. Fecerunt hoc ipsum perspicuum omnes vere sapientes et docti ante et post Dyonisium qui taliter accedere ad Deum eumque hoc modo apprehendere conati sunt.

Videtur iam dicta approbare in sentencia doctissimus Rabi Salomon[3] dicens omnes sapientes in hoc convenisse quod sciencie non apprehendunt creatorem, et nemo apprehendit quid est nisi ipse, et apprehensio nostra respectu ipsius est defectus appropinquandi apprehensioni eius. Et idem alibi: Laudetur creator in cuius essencie comprehensione inquisicio scienciarum abbreviatur et sapiencia ignorancia reputatur, et elegancia verborum fatuitas.

[1] On sait que le Philosophe, c'est Aristote.

[2] Le *cod.* d'Augsbourg porte le même mot; *omnia* est donc un accusatif et *potencia* un ablatif.

[3] Avicebron, ou Salomon Ibn Gebirol (XIe S.), dont le *Fons vitae* exerça une grande influence sur la philosophie du Moyen-Age.

Et hec est illa docta ignorancia, omni utique laudis preconio digne excolenda, per quam et ipse maximus Dyonisius Deum solummodo inveniri posse multipliciter ostendere nisus est, qui eciam concordanter iam dictis in *Epistola ad Gaium* concludit Deum super omnem mentem atque intelligenciam nosci.

Sequitur: «Deinde supra omnem doctrinam extollit doctam ignoranciam dicens doctrinam omnium sapientum et sanctorum veterum et modernorum deficere in eis ad que ipsa suum cultorem transmittit».

Ex precedentibus liquet evidenter (f° 195v) quod iuste ac vere ipsa docta ignorancia supra omnem aliam doctrinam extollitur, si finis eiusdem et fructus bene pensetur, quanto denique spiritus est carne prestancior tanto hec ceteris doctrinis et sciencijs digne prefertur, nisi forte ignoret adversarius quod spiritus est qui vivificat, caro autem non prodest quitquam. Sed revera ipse impugnator penitus ignorat et non intelligit aliquatenus quid impugnat.

Numquid queso omnes omnium sanctorum et doctorum doctrine et scripta ad hoc unum finaliter tendunt ut Deus in nobis crescat et dulcescat cognicione et amore? Sed ad hec sacra docta ignorancia nititur suo modo sublimius, propinquius et efficacius nos ducere, quamvis ipsa et omnes docendo et scribendo deficiant omnino. Nam spiritus excellencius multo degustat quam sermo aut littera qualiscumque valeat humanitus explanare; siquidem ad cognoscendum incognoscibilem qui, ut testatur Dyonisius in omnibus et ab omnibus melius cognoscitur per scienciam ignoracionis [1] et ignoracionem. Hec sacra docta ignorancia cicius et cercius provehit, elevat et transmittit circa quam ignoracionis scienciam eius totalis intencio principaliter versatur, quam eciam in *De divinis nominibus* supremam divinamque scienciam appellat [2]. Sed quid queso est ignoracionis sciencia nisi docta ignorancia. Ergo sciendo nescire est docte ignorare.

Sed quomodo scire potest esse ignorare cum in terminis appareat implicacio contradiccionis? Leva sursum cor tuum si vis intelligere verbum. Veruntamen expertus in se respondeat ad id Dyonisius magnus qui ignoranciam istam ubi supra scienciam vocat perfectam. Ait proinde vir alius quidam spiritus divini scilicet absconditam esse sapienciam et locum intelligencie ab oculis vivencium cunctorum; sed et Socrati visum est nichil se scire nisi dum-

[1] Le *cod. august.* ne porte pas ce mot qui a été ajouté au *cod. tegerns.* par le deuxième correcteur.

[2] Ce passage, depuis quam eciam a été ajouté en marge du *cod. tegerns.* par le deuxième correcteur. Il manque dans *cod. august.*

taxat id quod ignoraret. Et alius affirmat in natura manifestissimis[1] talem nobis difficultatem adesse qualem nocticoraci solem videre cupienti; idcirco cum appetitus in nobis frustra non sit, desideramus scire nos ignorare; et hoc utique ad plenum per doctam ignoranciam assequi credimus posse. Nichil enim eciam quantumcumque studioso in doctrina perfectius adveniet quam in ipsa ignorancia que sibi est propria doctissimus reperiri: et tanto quis doctior erit quanto se sciverit magis ignorantem[2]. Perfecta vero ignorancia, hoc est ignoracionis huiusmodi perfectissima sciencia, habetur solum in unione anime supra mentem cum Deo; et hic est docte ignorancie finis et fructus. Ecce quam temere adversarius docte ignorancie eiusdem *Laudatorium* suis ineptis sermonibus impugnet.

Sequitur: «Si per veteres et modernos sapientes et sanctos intelligit patres utriusque testamenti vel eciam solum novi testamenti, non potest terra sustinere hos sermones[3] etc.»

Eligat ipse de veteribus et modernis quos voluerit: ego scio quod omnes a mundi inicio sancti et sapientes Deum in puritate et cordis simplicitate querentes, se quoque supra se tota mente in Deum elevantes et spiritu eidem amorosius sese unientes, hac mistica docte ignorancie via ingressi sunt; quin eciam una mecum veridice testantur et probant solam doctam ignoranciam, que est mistica et altissima sciencia omnem modum Deum inveniendi et contemplandi incomparabiliter precellere; quorum quam plurimos veteres et novos propria experiencia in re hac fecit expertes et doctos quemadmodum elicitur ex eorum (f° 196) gestis et dictis. Unde et celum aut terra sermones istos ne dico benigne sustinet, sed et in eis summe complacet et gaudet. Secluditur tamen terra inanis, arida et inculta que nondum meruit suscipere semen veritatis et vite, nec fructum spiritus salutaris novit aliquatenus proferre.

Sequitur: Iam primo verificata est[4] prophecia Ysaie: «Populus qui ambulabat in tenebris vidit lucem magnam etc. . . . Iam primo est[5] tempus acceptabile et dies salutis etc., quia dicit ille laudator quod sine docta ignorancia Deus recte non queritur et ea neglecta[6] per devia itur. Ergo erravimus omnes ab inicio mundi, qui docte ignorancie nec nomen audivimus etc.»

[1] Sic, de même au *cod. august.*
[2] Tout ceci, depuis «Ait proinde» est une paraphrase du *De Docta Ignorancia*, l. I, ch. 1.
[3] Texte: «sustinere sermones *istos*.
[4] Texte: esset.
[5] Texte: esset. Le *cod. august.* porte également *est* les deux fois.
[6] Texte: neglecta *vel deficiente*.

O quam male sapiunt huic impugnatori laudes ignorancie vel pocius sapiencie sacre; sed hoc evenit ideo fortasse quia cordis palato non sano sentit de ea non sane. Et quamvis in ante habitis huic ultime horrende invectioni et calumpnie sit satis obviatum, hic tamen ad refellendum calumpniatoris insanum iudicium, et errorem extirpandum, expedit prioribus adicere perpauca. Nam etsi in libris *Docte ignorancie* noviter editis plurima rara et nova nec tamen minus sublimia et preciosa contineantur, quin eciam a sanis quibusdam intellectibus sunt summe veneranda, necnon universis maxime appreciarda, ipsa tamen docta ignorancia in esse et re non noviter incepit nec ad tempus breve duravit, sed a mundi origine usque ad finem eiusdem fuit, est et erit aput eos qui ydonei et digni existunt. De qua plerique antiqui eciam in suis scriptis non penitus siluerunt. Nunc autem explanacio talis per talem prius non visa Dei largicione gratuita ad nos usque pervenit, quam eciam cum laudibus suis gratanter admodum et reverenter convenit susceptare a cunctis. Siquidem supra nostram apprehensionem in quadam ignorancia nos doctos esse oportet ut eum quem scire et intellectu comprehendere non possumus, saltem ad hoc perducamur ut ipsum sic esse sciamus, quem nunc comprehendere et scire nequaquam valemus, et quem ut lucem inaccessibilem colimus, non tamen talem ut est hec lux corporalis cui tenebra opponitur, sed simplicissimam et infinitam in qua tenebre sunt lux infinita que semper in tenebris nostre lucet ignorancie, sed tenebre eam comprehendere non possunt. Ecce effectus et finis ignorancie sacre quibus veteres et novi ab origine mundi Deo intime uniti nunc usque minime caruere.

Denique quid suis in litteris de hac ipsa docta et sacra ignorancia sancti[1] tradiderint ex multis pociores et pocos predictorum firmitate ad presens adducam. Etenim Dyonisius magnus ad Gayum ignoranciam perfectissimam scienciam affirmat et insuper ut supra est dictum de ignoracionis sciencia in locis quam plurimis tractat, quibus nil aliud quam doctam ignoranciam insinuat, de qua eciam Iob beatus: ‹ Ad lumen, inquit, ipsius, ambulabam in tenebris. › Hoc est, secundum abbatem Vercellensem: ‹ per cognitas cogniciones proficiebam in incognitis cognicionibus nam lumen divinum est tenebre, sive magis lumen tenebrosum et tenebre luminose, que sic cognoscuntur quod tamen ignorantur, et sic ignorantur quod tamen aliqualiter cognoscuntur. › Hec ille. Quid autem queso est mistice in tenebris ad lumen ambulare, nisi docte ignorare et ut sic ignorando perfectam scienciam habere? Quid denique (f° 196^v^) est aliud cognicio incognita quam docta

[1] Mot ajouté par le deuxième correcteur. Manque dans le *cod. august.*

ignorancia, que est ipsa caligo mistica in qua quidem superlucenti caligine, secundum beatum Dyonisium docemur fieri atque per non videre et ignorare videre et cognoscere eum qui est super omnem visionem et cognicionem? Quid autem aliud existimaverim in superlucenti caligine fieri quam in supremo docte ignorancie experimento constitui? Preterea non videndo videre et ignorando cognoscere sunt condiciones proprie docte ignorancie sacre, cuius ignorare est incognite omnia scire, eius quoque scire est cognite sciendo se scire nil posse. Huiusmodi autem incognitam cognicionem et cognicionis ignoracionem, que est ipsa docta ignorancia, in re videtur michi beatus Dyonisius innuere, cum iubet discipulum ignote consurgere ac omnia sensibilia et intelligibilia relinquere, insuper seipsum transcendere et sic divinam caliginem intrare atque in omni actuali ignorancia esse, ubi ipsa talis ignorancia secundum eundem est perfecta sciencia ac Dei cognicio divinissima qua ipse Deus per ignoranciam seu per ignoracionis scienciam, hoc est per doctam ignoranciam cognoscitur.

Linconiensis quoque, in capitulo finali mistice theologie: «quando, inquit, mens omnia superexcesserit et superexcellencia luminis ipsius inaccessibilitatis ei incognite illuxerit, in ipsa inaccessibilitate et inaccessibilitatis caligine incognite cognoscit quod ipsam omnium causam secundum quod est in se nichil cognoscere potest.» Denique abbas Vercellensis *super canticum* tractans illud: «in lectulo meo per noctes quesivi quem diligit etc.» dicit «bene per noctes lectulus queritur, quia per non videre et non cognoscere videtur et cognoscitur qui omnem transcendit visionem humanam et angelicam, quia tales perfecte noctes, hoc est ignote cogniciones sunt sine nocte; non enim luminis paciuntur defectum sed pocius excessum. Unde dicitur in psalmo: «Et nox illuminacio mea, et sicut tenebre eius ita et lumen eius», quasi diceret: et tenebre divine sunt luminose et lumen tenebrosum, non qualis in se, sed qualis in nobis quibus ob nimiam incapacitatem quid est summe lucens videtur summe tenebrosum; et ubi lucescit, dies videtur mox tenebrescere.» Hec ille.

Ista iam dicta de sciencie ignoracione, de incognita cognicione, de noctis illuminacione, de caliginis inaccessibilitate, de tenebrarum illuminositate, de luminis tenebrositate, omnia ipsi docte ignorancie et eiusdem practice optime noscuntur convenire.

Consonat iam dictis in libro *Collacionum*[1] Bonaventura tractans illud Ecclesiastici: «Sol exurens montes radio igneos exsufflans et reflexis radijs suis excecat oculos», ubi dicit: «Sed quid est quod iste radius excecat, cum pocius illuminare deberet? Sed ista,

[1] Coll. XX n. 9. 11 (p. 427).

inquit, excecacio est summa illuminacio, quia est in sublimitate mentis ultra humani intellectus investigacionem.» Hec ille. Ecce ipsa mentis excecacio dicitur summa eiusdem illuminacio; sed illuminata excecacio seu excecata illuminacio non est aliud quam sciencia in ignorancia seu ignoracionis sciencia, quod est ipsa docta ignorancia in qua sciuntur et habentur omnia modis pretactis. Denique idem Bonaventura paragrapho 232ⁱ in fine in quadam responsione: «concedo, inquit, quod oculi aspectus in Deum figi potest quod ad aliud nichil aspiciat [1], attamen non prospiciet vel videbit ipsius lucis claritatem, ymo pocius elevabitur in caliginem et ad hanc cognicionem elevabitur per omnium ablacionem, sicut (f⁰ 197) dicit Dyonisius in libro *De mistica theologia*, et vocat istam cognicionem doctam ignoranciam.» Hec Bonaventura [2]. Ecce quam apte doctor iste utitur termino «docta ignorancia» pro cognicione que habetur per caliginem in mistica theologia.

Ad idem venerabilis Richardus in *De archa mistica*, libro quarto de mistico Moyse nebulam ingrediente: «In medium, inquit, nebule Moyses ingreditur, quando mens humana ab illa divini luminis inmensitate absorpta summa sui oblivione sopitur, ita ut mirari valeas ac iuste mirari debeas quomodo concordet ibi nubes cum igne et ignis cum nube, nubes ignorancie cum igne illuminate intelligencie, ignorancia et oblivio notorum et expertorum cum revelacione et intelligencia prius ignotorum et eousque inexpertorum.» In istis verbis Richardus habetur clare de divinorum revelacione et in eorumdem abyssum intromissione, de ingressu in medium nebule et sui cum ignorancia oblivione, quod est secundum Dyonisium fieri et constitui in mistica superlucenti caligine, ubi coincidunt scire cum ignorare, affirmare cum negare, nox cum die, tenebre cum luce, nubes ignorancie cum igne illuminante intelligencie. Hec autem singula videntur esse condiciones et proprietates ipsius docte ignorancie, cuius practice ipse Richardus non fuit utique penitus ignarus; nam idem libro quinto, ubi supra ad mentis alienacionem dicit pertinere quod Moyses ad dominum accessit per medium nebule et quod nebulam intrare sit mente excedere, quod quidem ad practicam docte ignorancie videtur clarius pertinere, qua cognoscitur ipse incognoscibilis per scienciam ignoracionis. Porro *super somno Nabuchodonosor* [3] ait idem:

---

[1] S. e. *ita* devant *figi*? Le texte d'Augsbourg ne porte pas *aliud* qui a été ajouté en marge dans le *cod. tegerns.*

[2] Ces deux mots ont été ajoutés en marge. Le *cod. august.* porte: *Hec ille.*

[3] C'est l'ouvrage publié dans Migne, *PL.* t. 146, col. 1229—1366 sous le titre: «De eruditione hominis interioris.» Le passage cité ici est au livre II, ch. I, col. 1300.

‹Prius dormimus quam somnium videamus, et quia per somnum corporis sensus corporeus sopitur, recte per sompnium ipsum mentis alienacio intelligitur, per quam exteriorum omnium memoria funditus intercipitur. Somnium autem videre est in divine contemplacionis archanum mente transire. Dormit itaque et somnium videt qui per mentis excessum in sublimium contemplacionem ascendit.› Hec ibi. In quibus verbis videtur non incongrue ipsius docte ignorancie practicam insinuare. Dormire etenim mistice et misticum somnium videre est scienciam misticam in ignorancia habere. Unde et dicit quod sompnium videre est in divine contemplacionis archanum mente transire, ubi scilicet omnia noscuntur in idem convenire, ubi negare est idem quod affirmare, ubi omnia ignorare est omnia scire; quod quidem ad ipsam doctam ignoranciam proprie videtur pertinere, cuius actus supremus in experimento scienciarum et cognicioinum dinoscitur esse[1]. ‹Nichil autem melius, ut ait ubi supra de sompno idem Richardus, nichilque cercius et nichil sublimius animus cognoscit quam quod per experienciam didicit; et hic est proprius atque precipuus et omnino sublimissimus humani animi discendi modus.› Hec ille.

Ex istis claret quod docta ignorancia ipsa, scilicet de divinis experimentalis sciencia seu supermentalis noticia, que eciam dicitur ignoracionis sciencia, nequaquam est nova; sed talis eiusdem explanacio qualis in libris ipsius habetur prius est nusquam inventa. De qua quidem ignoracione (f° 197 v) et sciencia, hoc est docta ignorancia magnus Augustinus dicit Deum pocius ignorancia quam sciencia attingi; et hoc utique per doctam ipsam ignoranciam habet efficaciter fieri. Nempe ignorancia abicit et intelligencia colligit; docta vero ignorancia omnes modos quibus[2] ad Deum acceditur unit, nam et omnem ignoranciam et omnem intelligenciam antecedenter preveniendo in infinitum transcendit.

Preterea beatus Gregorius, huius docte ignorancie minime ignarus, factum Zachei ascendentis in sicomorum misticantis sic ait: ‹Per siccomorum dominus transiens cernitur, quia per sapientem stulticiam et si necdum solide ut est iam, tamen per contemplacionis lumen Dei sapiencia quasi raptim et in transitu videtur. Qui vero in elata ad conspiciendum Deum adhuc cogitacionum suarum turba comprehensi sunt siccomori arborem non invenerunt.› Hec ille. Quid autem queso per sapientem stulticiam aliud quam

---

[1] La copie primitive portait ‹*in caligine* in experimento›, texte que l'on retrouve au *cod. august.* La deuxième correcteur du *cod. tegerns.* a rayé les premiers mots. Il a de plus ajouté après *dinoscitur* le mot *esse* qui fait défaut dans le *cod. august.*

[2] Le premier texte portait *quo* que le copiste d'Augsbourg a d'abord écrit, pour le corriger aussitôt.

doctam ignoranciam intelligere voluit[1], qui eciam hanc in suo proprio vocabulo nominare curavit; nam in libro dyalogorum tercio, scribens de beato seculo, dicit: «Comparemus si placet cum hac nostra indocta sciencia illius doctam ignoranciam, ubi hec nostra iacet, ibi illius disciplina eminet.» Ecce contra impugnatorem nomen docte ignorancie dudum innotuit et apud sanctos antiquius eciam multum honorabile fuit.

Ad idem venerabilis Beda[2]: «Hec, inquit, est sapiens illa stulticia quam de siccomoro publicanus quasi fructum vite legerat: rapta videlicet reddere, propria relinquere, visibilia contempnere, pro invisibilibus eciam mori desiderare, seipsum abnegare et eius qui necdum videbatur[3] domini vestigia sequi concupiscere», atque sic tandem per ipsam sapientem stulticiam, hoc est doctam ignoranciam, Deum sublimiter meruit videre.

Est denique hec ipsa docta ignorancia nobis omnibus naturaliter insterta, et sic nulli unquam essencialiter defuit, quamvis ipsius a multis operacio et fructus veraciter longe absit; quin et eiusdem cum experimento noticiam qui nunc attingant heu paucissimi habentur. Quomodo autem in nobis ipsa docta ignorancia existat innuit spiritus sanctus in libro *Sapiencie*; «Radix, inquit, et inicium sapiencie est naturalis concupiscencia discipline», ubi vult quod naturale hominis desiderium constat in divine sapiencie noticia, que principaliter habetur in docta ignorancia, iuxta superius dicta. Denique Aurelius Augustinus super illud apostoli: «nescimus quid oremus» id ipsum clarius exprimit, ubi inter alia sic dicit: «esse quidem quod querimus scimus, sed quale sit non novimus; que, ut ita dicatur docta ignorancia per spiritum qui adiuvat infirmitatem nostram in nobis est.» Et post pauca: «et cum Paulus dicat quomodo spiritus postulat gemitibus inenarrabilibus, designat rem que ignoratur et ignorari et non omnino ignorari; cum gemitu enim non quereretur si omnino ignoraretur.» Hec ille. Ecce iterum beatus Augustinus nomen docte ignorancie incognitum non habuit, cuius eciam fructum multipliciter gustavit[4].

In nobis igitur est docta ignorancia sine qua Deus recte non quereretur, prout *Laudatorium* ipsius docte ignorancie constanter et veraciter affirmat. Nempe Deus, licet nullibi absit sed ubique

[1] La première copie s'arrêtait à «intelligere», pour rependre immédiatement «Ad idem venerabilis Beda». Le deuxième correcteur a comblé la lacune par une addition marginale, mais le copiste d'Augsbourg s'est vu réduit à suppléer après «intelligere» *dedit*. Il poursuit «Ad idem . . .»

[2] Commentaire sur l'évangile de St Luc, ch. 19. Le passage cité est dans Migne, *PL.* t. 92, col. 561.

[3] Migne, *l. c.* videatur.

[4] Cette phrase ajoutée au *cod. tegerns.* par le deuxième correcteur, manque au *cod. august.*

omnibus presens assit, queri tamen a sanctis iubetur et ut scriptura ait, invenitur ab hijs qui querunt eum. Nemo autem, ut ait Bernardus, Deum querere potest nisi prius eum habuerit, et in hoc mirabile: tunc autem recte queritur, quando querendo ad eum propius acceditur; tunc vero ad eum propius acceditur quando plus elongatus fuisse reperitur: quanto enim ipsius inaccessibilitas perfectius apprehenditur, (f° 198) tanto propinquius eidem acceditur; et hoc fieri habet per solam doctam ignoranciam, quantique nil potest ab homine mirabilius inveniri, nam per eam ut superius dictum est, Deum videre est videndo eum videre non posse, et scire per eam est scire se scire nullatenus posse.

Hic accidit quod parvi intellectus homines in errores incidant quando alciora et intellectu incapabilia sine docta ignorancia investigare presumunt. Quis enim scire aut intellectu capere potest quomodo Deus non istud quidem est et aliud non est, sed est omnia et nichil omnium, ut ait Dyonisius; quin eciam in fine *mistice* sue *Theologie* concludit quoniam ipse inquiens super omnem posicionem est perfecta et singularis omnium causa et super ablacionem omnium est excellencia illius qui simpliciter absolutus ab omnibus et ultra omnia est; et hunc fides per doctam ignoranciam verius attingere potest, diligendo scilicet et credendo eum quem colit ut unum esse uniter omnia et nichil omnium; et insuper quem ut lucem colit inaccessibilem non quidem esse lucem cui tenebra opponitur, sed in infinitum supra; et ita quem adorat quod ita est unum vel pocius ipsa unitas que omnem alte intellectum transcendit et penitus innominabilis manet, non enim est nomen Dei unum seu unitas eo modo quo nos nominamus vel intelligimus unitatem, sed sicut supergreditur Deus omnem intellectum et ita a forciori omne nomen. Nomina autem per motum racionis qui in intellectu est multo inferior ad rerum discrecionem inponuntur; sed racio contradictoria transilire nequit, hinc non est nomen cui aliud non opponatur, quare unitati pluralitas aut multitudo secundum racionis motum opponitur; hinc unitas ista Deo non convenit, sed unitas cui non opponitur aut alteritas aut pluralitas aut multitudo, hoc est nomen maximum omnia in sua simplicitate unitatis complicans, et istud est nomen ineffabile ac super omnem intellectum. Quis enim possit intelligere unitatem infinitam, per infinitum omnem opposicionem antecedentem, ubi omnia absque composicione sunt in simplicitate unitatis complicata, ubi non est aliud vel diversum, ubi homo non differt a leone et celum non differt a terra, et tamen verissime ibi sunt ipsum, non secundum finitatem suam sed complicite ipsamet unitas maxima.

Unde si quis posset intelligere aut nominare talem unitatem que cum sit unitas est omnia, et cum sit minimum sit maximum,

ille nomen Dei attingeret; sed cum nomen Dei sit Deus, tunc eius nomen non est cognitum nisi per intellectum qui est ipsum maximum et non maximum, quare in docta ignorancia attingimus, et licet unitas videatur propinquius nomen maximi, tamen adhuc a vero nomine maximi, quod est ipsum maximum, distat per infinitum. Docet itaque nos docta sacra ignorancia Deum ineffabile esse quia maior est per infinitum omnibus que nominari possunt; et hoc quidem verissimum est, quia verius per remocionem et abnegacionem de ipso loquimur, sicuti et maximus Dyonisius qui eum nec veritatem nec intellectum nec unum nec unitatem neque sapienciam neque bonitatem neque scienciam neque lumen nec quidquam eorum que dici possunt aut cogitari voluit esse; et hunc omnes sapientes secuntur. Unde secundum hunc modum, neque pater est, neque (f° 198ᵛ) filius, neque spiritus sanctus, sed est simpliciter innominabilis et incogitabilis, immensurabilis et interminabilis infinitus omnium finis, est sine principio et fine, est principium sine principio, est finis sine fine, est principium sine fine, est finis sine principio, et ita principium quod finis, et ita finis quod principium, et neque principium neque finis sed supra principium et finem, infinitus tamen. Infinitas vero ut sic, neque generans est neque genita neque procedens, neque pater est neque filius neque spiritus sanctus neque unitas neque trinitas; nam Deus neque deitas neque creator, sed supra omnia et nichil in infinitum.

Ecce quorsum nos docta et summis laudibus extollenda provehit et transmittit ignorancia sacra, quam tamen ipse impugnator *Laudatorij* eiusdem convenienciam habere noluit cum mistica theologia. Et quoniam ut est supra ostensum in nobis naturaliter invenitur plantata, igitur non omnes ab inicio mundi erravimus quia, ut ait adversarius, docte ignorancie nec nomen audivimus, que tamen ut est dictum nullo unquam tempore defuit hominibus. Sed ipsius explanacio taliter hucusque facta non est qualiter in libris noviter editis, de quibus nunc agitur, per virum admirabilis ingenij et altissime intelligencie, necnon in omni sapiencia et sciencia erudissimum subtiliter et eleganter facta reperitur.

Redeat itaque nunc ad se, quinymo veniat ad me impugnator ipse qui et erroris proprij peniteat, ac una mecum *doctam ignoranciam* sedulo legat ut intelligat et prout est digna digne collaudet, veneretur ac diligat et supra quam potest commendando extollat; se quoque in ea iugiter ac devote exerceat quatenus eiusdem fructibus et fine iocundius potiri ac perfrui feliciter mereatur. Quod et michi pariter parare dignetur ipse[1] qui in ipsa docta ignorancia iustius queritur et verius invenitur. Amen.

[1] Ajouté par le deuxième correcteur, ne se trouve pas dans le *cod. august.*



Nunc pro dictorum [1] hucusque finali et brevi conclusione videtur ex omnibus premissis summarie hoc unum evidenter colligi posse quod Deus ob hoc solum omnibus creaturis incognitus maneat ut in hac sanctissima ignorancia quasi in thesauro innumerabili et penitus inexhauribili maiorem possideant quietem. Multo etenim maiori gaudio ille perfunditur qui thesaurum reperit infinitum ac penitus innumerabile quam qui reperit numerabilem et finitum. Hinc ista magnitudinis et infinitatis Dei sacratissima ignorancia est humane intelligencie desiderabilissima pascencia, maxime cum homo thesaurum huiusmodì reperit in agro suo, ita quod thesaurus ipse sit suus. Sed o res mira et super stupenda, vult fons omnium diviciarum et thesaurus universarum deliciarum humana comprehendi possessione et nichilominus incomprehensibilis et infinitus manere; est namque talis thesaurus cuius finem appetere potest nullus, quia est omnis desiderij finis infinitus, et nisi esset infinitus non esset finis desiderij, qui et ipse est similiter infinitus; neque enim fertur desiderium intellectuale finaliter nisi in id quod maius et desiderabilius esse non (f° 199) potest, et sic non fertur nisi in infinitum. Deus autem est ipsa absoluta infinitas que in omni desiderio simpliciter desideratur, ad cuius infinitatis scienciam non propius acceditur quam quod infinita esse sciatur, nam quanto magis Deus incomprehensibilis comprehenditur, de tanto finis desiderij attingitur; quod quidem desiderium omne finitum et comprehensibile abicit quia in hijs quiescere nequit, sed ducitur in *docta ignorancia* per principium eternum a quo habet quod est desiderium ad finem sine fine, hoc est ad simpliciter et absolute infinitum.

Ecce finit [2] *Defensorium laudatorij docte ignorancie* contra *Impugnatorium* eiusdem, quod quidem *impugnatorium* prius non cognitum, preter intencionem cum alia quadam invectiva inopinate et casu in quodam libro laudator Docte Ignorancie scriptum reperit, quem librum tunc ab alio quodam viro religioso sibi ob alias causas communicatum recepit, anno domini 1459 inchoante. Hinc itaque motus contra impugnatorem ipsius refellendo temeritatem et confutando improbam audatiam, hoc presens *Defensorium* edidit cum supportacione et correctione omnium qui sanius intelligunt seque doctiores existunt Deo gracias.

---

[1] Le *cod. august.* porte *proditorum!*

[2] Ce dernier paragraphe est de la main du second correcteur, la même qui a ajouté au titre: baccalaureum Viennensem, de Bäging. Il fait défaut dans le *cod. august.*

III.

Ecrits de Vincent d'Aggsbach.

(1453—1455.)

1.

TRAITÉ CONTRE GERSON.

1—12 juin 1453.

Cod. mellic. 59, f°s 93—101. Sans titre ni indication d'origine. Texte tel que Jean de Weilhaim le reçut de Vincent d'Aggsbach. — *Cod. lat. monac.* 19 114 (Tegerns.), f°s 113—128. Texte tronqué, tel que l'envoya à Tegernsee Jean de Weilhaim; avec addition d'une note explicative. — Il porte comme titre: Tractatus cuiusdam Carthusiensis de Mystica Theologia 1453; et une autre main a ajouté après Tractatus le nom de l'auteur: Vincentii d'Axpacis. — *Cod. lat. monac.* 4403, f°s 151—154. Copie faite sur la précédente au monastère St Ulric d'Augsbourg, en 1464.

Nous reproduisons le texte de Melk, en signalant les variantes de celui de Tegernsee.

Dilecte mi in Christo pater. Religiosus vir frater Iohannes de Campidona [1], vel non bene notavit verba mea, vel vos minus attendistis sua. Ego enim vir videns paupertatem et inopiam mentis meae, quomodo possem vel auderem me exhibere doctorem in re tam grandi et occulta, ut dicerem me de mistica theologia aliquid vobis [2] communicandum late concipere velle? Absit a me talis praesumptio. Sed, in quantum recolo, talis fuit ad eum sermo meus: asserebam me, sicut et verum est, plura opuscula [3] Gersonis in quibus de mistica theologia agitur, manu propria copiasse, et ea nonnunquam quamvis superficialiter perlegisse, nunquam tamen nisi post festum natalis domini proxime elapsum exacte et diligenter in eis studuisse; invenisseque me tandem [4] in eisdem quod idem venerabilis doctor non semper concordat cum textu Dyonisii neque cum expositoribus ipsius, neque cum practicis eiusdem artis, nec eciam cum seipso. Et subiunxi quod hoc vellem vestre caritati scriptotenus intimare. Et tantum de illo.

Scitis, mi dilecte pater, quod Christus dominus sapientia patris, Paulum apostolum ad tercium celum raptum, de incertis et

[1] Jean de Kempten. [2] Manque dans *cod. tegerns.*
[3] id. [4] tandem me.

occultis sue sapiencie informavit, qui postea ipsa de quibus edoctus fuit aliis largissime communicavit. Inter simplices quidem docebat se nihil aliud scire nisi Iesum Christum et hunc crucifixum: inter perfectos autem sapienciam loquebatur. In quibus perfectis indubie beatus Dyonisius ab ipso ad fidem conversus unus erat, qui ne talia magna et mirifica secreta Paulo[1] revelata et ab eodem sibi communicata, processu temporis in oblivionem venirent, curavit ea sanctus vir ad memoriam et utilitatem futurorum litteris (f° 93v) commendare.

Scripsit plures libros, et inter alios unum *de mistica Theologia* conscripsit, in quo habetur ipsius primum fundamentum, quod[2] nemo aliud ponere debet; in quo denique dum docetur practica huius artis, iubetur misticus theologus consurgere ignote, ut in textu trium translacionum clare et nude habetur. Una enim translacio sic habet: «Tu autem, o amice Thymothee, circa misticas speculationes, corroborato itinere, et sensus desere[3], et intellectuales operationes, et sensibilia, et invisibilia, et omne non ens et ens, et ad unitatem ut possibile est inscius restituere etc.»[4].

Alia translacio sic habet, que tamen non habetur apud nos, sed in libro *septem itinerum eternitatis* allegatam inveni[5]: «Tu autem, amice Thymothee, ad hoc quod capax fias misticarum contemplacionum sive revelacionum, derelinque sensus, et sensibilia exercitia, et intellectuales operaciones, et omnia intelligibilia, et forti conatu hec reprime, et sicut est tibi possibile ignote consurge etc.»

Porro translacio abbatis Vercellensis sic habet: «Tu autem, amice Thymothee, circa misticas visiones forti contricione, et sensus derelinque, et intellectuales operaciones, et omnia sensibilia et intelligibilia, et omnia existencia et non existencia; et sicut est possibile, ignote consurge etc.»

Ecce quomodo principalis conscriptor huius artis nude et plane asserit volentem consurgere etc. . . . ignote vel inscium consurgere oportere, id est sine cogitacione concomitante.

Commentatores quondam ipsius mistice theologie sic eum intelligunt et exponunt. Et primo[6] abbas Vercellensis, cuius translacionem una cum commento suo circa inicium XLme primo cognovi apud nos esse (f° 94), totus est per omne[7] commentum suum pro illa sentencia. Dicit enim sic in commento primi capituli, non multo

[1] *Cod. tegerns.*: a Paulo. [2] *Cod. tegerns.*: praeter quod.
[3] *Cod. tegerns.*: deserere. [4] *Etc.* manque dans *cod. tegerns.*
[5] Itinere IV, cap. V—VI. D'après l'*Alterum scriptum*, Vincent n'a vu que là non plus la traduction précédente: il ne possède ni celle de Robert Grossetête, ni celle d'Hugues de St Victor.
[6] Manque dans *cod. tegerns.* [7] *Cod. tegerns.*: totum.

post principium: ‹ Istud sapiencie negocium, sensus, ymaginacionis, rationis, intellectus tam practici quam theoretici [1] usus et officia suspendit, et excludit omnem intellectum et omne intelligibile, et ens, et unum; transcendit speculum et enigma nescit, ipsi divino spiritui apicem affectionis principalis divina dignacione unit etc. › Hec ille.

Linconiensis eciam commentator Dyonisii dicit, ut habetur in libro *itinerum eternitatis*, itinere V°, cap.° VI°, super istis verbis: ‹ consurge ignote ›: ‹ Surge et restitue te incognite ut possibile est ad unionem eius qui super omnem cognitionem est etc. › Idem eciam, in fine dicti capituli dicit quod hec superintellectualis revelacio solum fit hiis qui transcendunt immunda omnia, scilicet [2] hec terrena que amore contracta maculant mentem, et eciam pura que non [3] maculant mentem contingentem; et qui ascendunt super ascensionem omnium sanctarum extremitatum, hoc est ‹ qui ascendunt super omnes actus omnis virtutis comprehensive agentis, quantum possibile est intense et derelinquunt omnia illustrancia, et introeunt in caliginem, id est in actualem omnium rerum ignorantiam etc. ›

Accedat et tercius, et ipse commentator Dyonisii, Hugo, qui, ut habetur in dicto V itinere eternitatis, cap.° V°, sic dicit: ‹ Intelligas quanta est vis veri amoris et dilectionis, si tamen intelligi potest quantum dilectio supereminet scientie et maior est intelligencia: plus enim diligitur quam intelligitur. Intrat dilectio et appropinquat, ubi sciencia foris stat. › (f° 94v). Postremo quidam Hugo de Palma textui et expositoribus inherens, eiusdem artis expertus practicus, sicut ex scriptis suis clare perpendi potest, omnino affirmat consurgere oportere sine cogitacione concomitante, addens eciam quod omnino [4] nec cogitacio previa requiratur.

Cum ergo beatus Dyonisius, conscriptor huius artis doceat ignote, id est sine adminiculo intellectus, affectum consurgere; et hii tres supra nominati, utique non parve estimacionis viri, quibus olim d. Cancellarium equare vel eciam preferre conabar, quod nunc revoco per presentes, ita intelligant et exponant; accedensque ex superhabundanti huius artis peritus practicus qui hec omnia vera esse affirmet, quis dubitet quin in ore ipsorum merito stare debeat istud verbum?

Dominus quoque cancellarius parisiensis, videlicet [5] Gerson dum librum ederet [6] *VII itinerum eternitatis*, quorum tamen post multum in eis studium habitum nec numeri nec ordinis rationem valeo penetrare, idem sentit; alias commentatores supranominatos

[1] Ms.: theorici. [2] *Cod. tegerns.*: id est.
[3] Manque dans *cod. tegerns.* [4] Manque dans *cod. tegerns.*
[5] *Cod. tegerns.*: scilicet. [6] *Cod. tegerns.*: ederet librum.



in capitulis ubi supra inaniter allegasset. Qui liber, ut veridica relacione audivi suus est, quod eciam probabiliter haberi potest ex opere suo *super Cantica canticorum*, ubi tractans illa verba: «Adiuro vos filie Ierusalem per capreas etc.», nominat illa *itinera eternitatis* que prosequitur ait liber cuius inicium est: «Eum qui venit ad me non eiiciam foras», quamvis ipsum non dicat esse suum[1]: sed hoc (f° 95) parum refert, quia modicum inferius novum tractatum *super magnificat* similiter introducit, dicens: «habetur tractatus super hac re novus *super magnificat*», non addens quod suus vel a se editus esset.

In opusculo eciam quod intitulatur *anagogicum de verbo et ympno glorie*, particione 3ª, ante finem, dicit quod «spiritus racionalis, dum per anagogiam conscendit in Deum, deserit omnes operaciones nedum intellectuales, sed eciam affectuales, et amicabiles, et delectivas etc.», et pluribus interpositis, allegando divinum Dyonisium dicit quod mens ineffabilibus et ignotis ineffabiliter et ignote coniungitur[2]; et subiungit: «quis[3] post hec verba presumeret ineffabilia fari et in cognicionem ignota proferre?»[4]

Ex premissis omnibus habetur quod in practica mistice theologie consurgere ignote, id est sine cogitacione comite, est[5] proprium et singulare, et quasi fundamentum ipsius artis; a quo fundamento, dum d. Gerson recedit, contradicendo Dyonisii expositoribus, practicis, et eciam sibi ipsi, non misticam theologiam Dyonisii declarat, sed propriam fingit, in qua consurgitur non ignote. Et si sibi hoc licuit, quare hoc aliis non liceret? Fabricet ergo Kekch eciam unam, et Chusa similiter unam. Tandem poterunt ex hoc fieri scismata, dum unus dicet: «ego sum Hugonis», aliter: «ego sum Gersonis», alius: «ego sum Kekchonis», quartus: «ego sum Chusanis»[6]. Sed responderet talibus apostolus Paulus dicens: «doctrinis variis et peregrinis nolite abduci.»

(f° 95ᵛ) Quod autem d. Cancellarius a fundamento recesserit, patet primo per definitiones quas describendo misticam theologiam confecit, quarum unam ponit tractatu VII° *super magnificat*, notula 89, dicens quod est «unio seu collectio experimentalis et gratuita mentis cum patre luminum Deo»[7]. In libro vero *de mistica theologia*, consideracione 28, ponit in hec verba quatuor alias: «Theologia mistica est extensio animi in Deum per amoris desiderium. Theologia

---

[1] *Cod. tegerns.*: suum esse. [2] *Cod. mellic.*: consurgitur.

[3] *Cod. cit.*, et *cod. tegerns.*: quamvis.

[4] Cf. *Gersonii opera*, éd. Ellies du Pin, t. IV, 551—552, avec plusieurs variantes. [5] *Cod. tegerns.*: sine cogitacione concomitante erit.

[6] Ce passage, depuis *Fabricet*, manque dans le *cod. tegerns.* Jean Schlitpacher l'a supprimé sans doute parcequ'il fait allusion à Nicolas de Cuse, mais surtout parce qu'il y est question de Jean Keck, qui était bénédictin à Tegernsee. [7] *Gers. opp.* IV 341, avec interversion de l'ordre des mots.

mistica est motio anagogica, hoc est sursum ductiva in Deum per amorem fervidum et purum. Theologia mistica est cognicio experimentalis habita de Deo per amoris unitivi complexum. Theologia mistica est sapiencia, id est sapida noticia de Deo, dum ei supremus apex affective potencie racionalis per amorem coniungitur et unitur »[1]. In quibus quoque definitionibus id quod in mistica consurrectione est precipuum et singulare quia non credidit ponere recusavit, cum tamen, secundum meam logicam naturalem, quia litteralem nunquam didici, de hoc fuisset necessario mentio facienda. Si enim describere vellem calcium, et dicerem: «calcius est corium arte sutoria scissum et consutum», non satis darem intelligere calcii quidditatem, conveniret enim hec diffinitio pere, similiter vagine; et sic oporteret me addere «ad formam pedis vel pro tegumento pedis».

Non est secutus beatum Dyonisium, qui describens misticam theologiam dicit eam divinissimam Dei cognicionem per ignoranciam cognitam etc.; nec Hugonem de Palma, qui ipsam ita describit: »mistica theologia est consurrectio per unitivi amoris affectiones flammigeras, supra omne officium intellectus in supremo affective apice constituta, qua mens ignita linguis affectionum occultissime dilectum alloquitur.» Omnes quidem definitiones impleri et vivificari possunt per caritatem magnam circa hanc practicam mistice theologie, quam per ipsas definitiones non elucidavit sed magis obumbravit (f° 96) seu obscuravit, non evolvit sed involvit; sunt enim accurvate et inpertinentes.

Secundo patet hoc quod a fundamento Dyonisii recessit, per verba que in libris suis hinc inde inveniuntur. In 3° tractatu *super magnificat*, notula 65, dicit: «Non quod amor omnino sit sine cognicione previa vel comite, iuxta cuiusdam mistice theologizantis ymaginacionem»[2]; et notat Hugonem de Palma, «verum ait quod illa tunc cognicio non super se reflectitur ut videat se videre». Hec ille. O quam sepe devoti et indevoti hunc raptum habent ut videntes non videant et audientes non audiant per inadvertanciam vel studium alibi occupati. Item, tractatu 5° *super magnificat*, notulis 29 et 32, quasi similia habentur. Videantur ibi. Item, tractatu 7° *super magnificat*, notula 92, dicit: «Quamvis nichil vere videatur percipi quin vis apprehensiva concurrat, alioquin vis affectiva ferri posset in incognitum, quod aliqui nedum concedunt, sed hoc probare contendunt; nec theologiam scolasticam suscipiunt in hac parte, sed a mistica secernunt»[3].

Item in tercia prosa[4] 4i libri *de consolacione theologie*, consurrectionem ignotam, id est sine cogitacione previa vel comite, inter

[1] *Gers. opp.* III 384. [2] *Gers. opp.* IV 268.
[3] *Gers. opp.* IV 342. [4] *Cod. tegerns.*: in prosa 3a.



hereticales errores posuit dicens: «Alii per unionem apicis mentalis cum spiritu sancto tradunt habere scienciam misticam de Deo, ita tamen quod Deus non apprehendatur sub quacumque racione vel entis, vel veri, vel boni», et subiungit racionem nichil valentem «sed ab istis inquiritur ubi meritum erit, si dileccionis voluntarie nullus habetur actus»[1]. O Deus meus, ad talem mentis disposicionem quod uniatur cum Deo, prerequiruntur quasi infiniti actus voluntarie dileccionis!

Item, tractatu 7° *super magnificat*, notula 98, veritati aliqualiter appropinquans, concedit misticum theologum in practica sua ab omni cognicione creature oportere esse feriatum, sic dicens: «Experimentalis Dei perceptio, si debeat esse perfecta et talis que dici mereatur sapiencia divina vel mistica, terminatur in caliginem, quam inhabitat Deus vere absconditus et qui posuit tenebras latibulum[2] (f° 96ᵛ); quod ut fiat experimentaliter, necesse est mentem ab omni actu cognitivo vel affectivo circa creaturam omnem, eciam circa seipsam, tunc vacare et in silencio summo esse, mori denique toti creature ut soli vivat creatrici essencie»[3].

Item, in sequenti notula sic dicit: «Primo deseritur operacio sensitiva, quia non[4] oportet de vegetativa, deseritur secundo operacio intellectiva secundum omne ens et non ens[5], et hoc plane accipiendum est de ente vel non ente creato vel creabili, non de ente primo et puro.» Hec ille. Divinus Dyonisius fuit non parvus philosophus, scivit optime quod esset unum ens primum et purum, a quo omnia alia entia haberent suum esse, sine exceptione dicit «omne ens et non ens.» Gerson autem facit exceptionem, quam tamen nulla auctoritate probat, faciens sicut unus *der unter die tauben scheutt*[6], *treff so treff*[7].

Item, idem in opere *super cantica canticorum*, tractans illa verba: «Fulcite me floribus, stipate me malis etc.», sic dicit: «Sunt alii multo rariores, quos proprie spirituales et perfectos nominamus. Isti transcendentes omnia sensibilia et intelligibilia creata, in sola Dei simplicissima bonitate, veritate et eternitate defigunt mentis amorem vel affectum etc.»[8]. Istud autem opus *super cantica canticorum* fuit ultimum quod fecit, post cuius completionem paucis diebus supervixit.

---

[1] *Gers. opp.* I 172. [2] *Is.* XLV, 15; *Ps.* XVII, 12.

[3] *Gers. opp.* IV 343. On lit ici: *circa creaturam communem*. La leçon de notre ms. paraît préférable.

[4] Manque dans *cod. tegerns.*

[5] Ces trois mots manquent dans *cod. tegerns.* [6] scheuʒt?

[7] Manque dans *cod. tegerns.* depuis *faciens*.

[8] *Gers. opp.* IV 56. Le texte ajoute: pro quibus et ad quos sermo totus de mystica theologia cognoscitur institutus.

Ex hoc elici potest quod venerandus doctor in hac duntaxat materia fuit unus ex illis de quibus scribit apostolus, semper discentes et nunquam ad scienciam veritatis pervenientes. Opto omnino quod idem reverendus vir, dum de mistica theologia scripsit, interim dormivisset vel spaciatum ivisset, quia [1] per sua scripta nichil efficit utilitatis, et aliorum utilia scripta per sua quodammodo suffocavit et suppressit. Hugo enim de Palma (f° 97) nescitur quis sit vel unde sit; Gerson vero habet nomen iuxta nomen magnorum in terra, et scripsit multa que deferuntur in omnem locum, cui ex fama celebri maxime apud litteratos fides adhibetur. Ex hoc sequetur utilis et boni scripti contemptus, et inutilis et sterilis nullus fructus.

Item, quod d. Gerson de mistica theologia scripsit non solum diversa, sed adversa. In 7° eciam tractatu *super magnificat*, notula 138, loquens de mistica theologia, sic dicit: ‹Hec unicio per graciam presupponit tres virtutes theologicas, dona simul et beatitudines et ceteros habitus, presertim infusos etc.› In opusculo vero [2] quod incipit: ‹Vobis datum est nosse›, consideracione 7ª, sic dicit: ‹Stat quod amor huiusmodi superinfusus maneat absque caritate, sicut prophetia, sicut fides et spes et alia carismata etc.› Ecce qualis consonancia! *Reim dich puntschůch!* [3]

Idem rev. doctor multa sollicitudine ac multis verbis in diversis opusculis conatus est concordare misticam theologiam cum scolastica et philosophis, quam concordiam credo paulo plus utilitatis afferre quam si hoc idem fieret de sutore et pictore, dum primus faceret calcium de corio, alius de colore, et ingeniose quererentur concordie et differencie inter ipsos. Theologia scolastica est leccio, studium et intelligencia sacrarum scripturarum novi et veteris testamenti. Theologia mistica est quedam species vel actus devocionis, vel modus singularis cuiusdam extensionis mentalis in Deum, non cadens sub precepto, alias salus humana esset nimis stricta et arta, sed sub consilio, de quo potest intelligi illud: ‹Suades tibi emere a (f° 97ᵛ) me aurum ignitum, probatum ut locuples fias› [4]; qui vult locupletari accedat et emat; qui autem in paupertatula sua contentatur, non est necesse ut emat. Non credo quod dicte theologie unquam coram Gersone tanquam iudice litem moverit, aut aliqua ipsarum ad eum appellaverit. Pocius esset investigandum de differentiis inter suam et Hugonis de Palma misticas theologias; certe differentie multe et notabiles sunt inter ipsas.

Theologia Gersonis innititur auctoris sui assercionibus, tanquam proprio fundamento; theologia vero Hugonis innititur dictis

[1] Manque dans *cod. tegerns.* depuis *materia*.

[2] Manque dans *cod. tegerns.*

[3] Reim dich puntschůch: cf. Grimm, *Wörterbuch* II col. 523. Manque dans *cod. tegerns.* depuis *Reim*. [4] *Apocal.* III 18.

beati Dyonisii cum suis expositoribus. Item, theologia Gersonis est sicut aqua tepida et turbida, et non delectans potantem, non sedans sitim, non letificans cor hominis: theologia vero Hugonis, sicut quilibet qui mediocriter spiritum sapit perpendere potest, tanquam vinum optimum delectat [1], satiat et letum facit. Theologia Gersonis multa curiosa, subtilia et inpertinencia habet admixta, sicut de potencijs anime etc., cum tamen totus liber *De anima*, ymmo et tota philosophia parum faciant pro mistica theologia, alias ydiote et simplices ac mulierculе non essent ipsius artis capaces: in theologia vero Hugonis nichil curiosum seu impertinens aut reprehensibile invenitur, nisi hoc solum quod ordinem suum videtur supra alios nimium elevare [2]. Possent adhuc plures differencie allegari, quod tamen causa brevitatis omitto.

Sed incidit michi quomodo beatus Dyonisius misticam theologiam cum scolasticis et philosophis quos indoctos nominat sufficienter concordavit sic dicens: «Vide autem ut nullus indoctorum ista audiat», et quid per indoctos intelligat, statim exponit: «Istos autem dico qui in existentibus sunt firmati, nichil super existencia supersubstancialiter esse opinantes, sed putantes scire ea que secundum seipsos est cognicione, eum qui ponit tenebras latibulum suum.» In hoc fit concordia cum indoctis, cum huiusmodi secreta abscunduntur ab eis (f° 98). Unum eciam tacere nequeo, quod venerabilis Gerson in libro *De mistica theologia*, consideracione 31, aliter exponit istum terminum «indoctos», sicut de male viventibus, cum beatus Dyonisius nec de bene, nec de male viventibus, sed solum de male sencientibus loquatur. Intellexit ergo beatus vir terminum de Gersone, de Kekchone, de Chusane et alijs similibus [3] non male viventibus, si tamen audemus ita dicere, qui pro divinorum secretorum curiosa exploratione quanto humanarum racionem pulverem acucius et vehementius sufflant, tanto forcius se excecant. Utinam rev. vir Gerson semper habuisset talem sapienciam qualem habuit dum libri *De spirituali vita* primam lectionem ederet, in cuius fine ita dicit: «Vis ergo secretum cognoscere? transfer te a theologia intellectus ad theologiam affectus, de sciencia scilicet ad sapienciam, de cognitione ad devotionem. Hec est theologia illa quam magnus vir Arsenius grecis et latinis litteris tunc eruditus, fatebatur se nescire, ymo nec primam litteram alphabeti sui didicisse; que theologia utinam nobis omnibus qui theologi nominamur tam familiaris esset quam extranea est ignotaque.» Hec ibi.

Item, idem venerabilis doctor in libro *De mistica theologia*, consideratione 43, dicit quod «amor et mistica theologia ac oracio

[1] *Cod. tegerns.*: quia delectat.
[2] On sait qu'Hugues de Palma était chartreux.
[3] Manque dans *cod. tegerns.* depuis *Gersone*.

perfecta aut idem sunt, aut se invicem presupponunt»[1]. Si intelligit sic quod oracio perfecta vocalis sive mentalis intellectualis tamen vel attenta sicut eciam intelligere videtur, ut patet in ultima docti libri consideratione, ubi de tali oracione clarius cognoscenda remittit ad tractatum Hugonis de sancto Victore *de oracione*[2], et ad *divinam rhetoricam* Wilhelmi parisiensis[3], qui ambo de intellectuali sive vocali sive mentali, non de superintellectuali oracione scripserunt: ex hoc clare patet ipsum huius rei mistice ignarum fuisse et de ignotis ignotius docuisse. Et si mistica theologia oracio dici possit, non tamen intellectualis vel attenta, sed superintellectualis; quia dum summus apex affective tanquam summus sacerdos cum fumo thuribili (f° 98ᵛ) omnia obumbrante intrat in sancta sanctorum, fratre suo, intellectu videlicet, foris relicto, quid ibi dilectus cum dilecto agat, quid petat, solum expertus novit. Potest tamen verius adoracio dici[4] non qualiscumque, sed illa de qua dominus dicit: «Veri adoratores adorant patrem in spiritu et veritate.» Per illam enim misticam theologiam, dum ignote consurgitur ad unionem etc. non cogitando de creatura, quod Gerson admittit, nec de Deo, nec de Trinitate[5], nec de aliqua personarum, nec de Christo, quod idem Gerson omnino negat, tunc vere adoratur pater in spiritu et veritate. Qui enim de Deo cogitat, non potest aliter quam sub racione entis boni, veri, unius et eterni ipsum cogitare; quod fieri non potest nisi circumscriptibiliter, limitate et fantastice ipsum apprehendat; qui vero Deum[6] sic apprehendit, ipsum nec in spiritu nec in veritate adorat. Oportet enim consurrectionem misticam esse nudam, liberam et absolutam ab omni composicione et divisione; unde in huiusmodi consurrectione non habet locum illud beati Augustini de Deo loquentis in quodam sermone: «si non potes dicere hoc est, saltem dicas hoc non est.»

Et quamvis hec practica sit multis difficilis, ymo aliquibus impossibilis sit, menti ad hoc disposite credo perfacilem. Si haberem amorem, dulciter ac ferventer arderem, quem tamen heu, heu, non experior me habere, sperarem quod irruptio vel desertio fantasmatum sensibilium et intelligibilium etc. non deberet michi magnum impedimentum procurare. Requirit autem hec ars homines in concupiscibili dulces, homines quieti et modesti spiritus, homines denique dulci caritate ardentes. Non admittit homines multis

[1] *Opp.* III 396.

[2] *De modo orandi.* Migne, *PL.*, c. CXXVI 977–984.

[3] Le célèbre philosophe et théologien Guillaume d'Auvergne (1128—1249), qui fut évêque de Paris. Sa *Rhétorique divine* fut souvent publiée.

[4] *Cod. tegerns.*: dici oracio.

[5] Manque dans *cod. tegerns.* depuis *Quod Gerson.*

[6] Manque dans *cod. tegerns.*



negociis implicatos, non homines carnis curam in desideriis agentes, non superbos, non ambiciosos, non fictos, non ypocritas, non curiosos qui causa experiendi accedere attemptarent, postremo non admittit aliquem pittrolforum [1] (f° 99).

Item in libro venerandi doctoris Gerson *de 12 industriis*, industria ultima, inveni ipsum ita dicentem: «Si noticia illa», et loquitur de mistica theologia, «sit solum in affectu experimentali vel si dici possit intellectualis etc., esset consideracione et inquisicione dignissimum; nam habet pars utraque suos defensores elevatissimos. Sunt nempe qui exponentes Dyonisium primum tenent [2]; sunt alii dicentes haberi posse ultra predictam experimentalem noticiam intellectativum conceptum etc.»; cuius opinionis, ut in sequentibus locis dicte industrie, ipse tunc fuit. Ex predictis verbis, elicio duo: Primum est quod ipse Gerson fatetur expositores Dyonisii primum tenere. Secundum est quod facto probat se recessisse ab eis in hoc loco sicut et in pluribus aliis, de quo supra illum culpavi, ideo non indigeo hoc probare.

Item in libro qui intitulatur *anagogicum de verbo et ympno glorie*, particione 3ª ante finem, contrarie opinionis fuit, ut eciam superius allegavi. Dicit enim ibidem sic: «Spiritus racionalis, dum per anagogiam conscendit in Deum, deserit omnes operaciones nedum intellectuales etc.», et postea subiungit: «Et quoniam videtur istud verbum durum esse, et repugnans scriptis expositorum beati Dyonisii, ymo et nostris hactenus de mistica theologia traditis» [3]. Ex hiis iterum et proxime premissis apparet quod diversis temporibus utrasque opiniones tenuit, non simul sed unam post aliam; quamcumque autem tenuit, semper expositores beati Dyonisii aliam tenere asseruit. Notum est autem ex superius dictis quod in libro nunc allegato facit eis iniuriam, quia non repugnat scriptis eorum hoc quod tunc tenuit.

(f° 99ᵛ) Iam omnino stultis verbis meis finem imponere decreveram; et ecce in die sanctorum Primi et Feliciani [4] primo feliciter inspexi textum Gersonis *De mistica theologia*, consideracione 27, ubi inveni anguem latentem in herba [5]. Exploravi id quod latuit *in die raüschen* [6]; denique reperi originalem scaturiginem omnium errorum, contrarietatum et differenciarum in libris Gersonis *De mistica theologia* contentorum et contentarum. Dum enim consideratione 21 et in tribus sequentibus de cogitacione, meditacione et contemplacione tractasset, et in prima earum diceret per easdem

[1] *Sic cod. mellic.;* pitrolforum *cod. tegerns.* [2] *Cod. tegerns.*: tenent primum.
[3] *Gers. opp.* IV 551. Suit: quam in amore posuimus.
[4] 9 juin. [5] *Sic cod. tegerns.; cod. mellic.*: umbra.
[6] Ces trois mots (= in nassis, dans les nasses) manquent dans *cod. tegerns.*

eandem rem significari, et idcirco aliquando promiscue summi[1], et differre solum per facile et difficile, utile et inutile. Tandem, consideracione 27 eciam contemplacionem et misticam theologiam pro eodem summit[2], ita dicens: «Denique contemplacio, que est libera et expedita consideracio eorum que meditacio cum ingenti difficultate perquirit, habet suam affectionem in anima disposita, suamque dilectionem similiter liberam et expeditam, puram et abstractam. Et hac racione nominari potest dileccio vel iubilatio que ultra devocionem addit facilitatem et iocunditatem inestimabilem, indescriptibilem, inexpressibilem et exuperantem omnem sensum. Et hec est sapiencia Dei in misterio abscondita, hec est theologia mistica quam querimus, que ad anagogicos et supermentales deducit excessus, quam aliquando nomine contemplacionis, aliquando nomine devocionis, aliquando nomine caritatis vel caritativi amoris lego appellatam»[3]. Hec ille.

Si fuissem presens[4] dum premissa verba dictavit, ego divissem sibi: «Insanis Gerson, multe te littere ad insaniam perducunt; mirabiliter enim involvis materias, et vere ex tuis scriptis nunquam aliquis fiet bonus (f° 100) contemplator aut misticus discipulus[5]. Dicis primo quod contemplacio est libera et expedita consideracio eorum que meditacio cum ingenti difficultate perquirit, postea subiungis: hec est mistica theologia quam querimus. Primum concedo, secundum nego. Concedo enim quod contemplacio est consideracio etc. . . ., sed nego hoc convenire mistice theologie, que est quedam ignorata et occulta sursum actio etc. . . . Hic aperitur racio quare ignota consurrectio tibi non placet in mistica theologia, quia non noscis eam, et credis eam[6] esse quod non est.

Secundo dicis quod contemplacio habeat suam affectionem suamque dilectionem similiter liberam et expeditam, hoc concedo; sed quod ex consideracione libera et expedita, et ex dilectione similiter libera et expedita resultet mistica theologia, hoc constanter nego. Mistica enim theologia, licet vocabulo large sumpto contemplacio dici possit, non tamen illa de qua communiter sancti et doctores scribunt, et presertim Richardus in libris *minoris et maioris contemplacionis*. Et licet inter contemplacionem et misticam theologiam inveniantur alique concordancie, tamen differencie sunt multo plures. Contemplacio enim a contemplando seu videndo dicitur, mistica vero theologia ab occultacione denominatur; et certe magna differencia est inter visionem et occultacionem. Contemplacio secundum eos qui de ea tractant, habet plures gradus; pri-

[1] *i. e.* sumi. [2] *i. e.* sumit [3] *Gers. opp.* III 383.
[4] *Cod. tegerns.*: Presens fuissem.
[5] Manque dans *cod. tegerns.* depuis *Insanis Gerson.*
[6] Manque dans *cod. tegerns.*



morum[1] exercitium est in imaginacione, racione et intellectu; postremorum est in intellectu et affectu simul iunctis. Contemplacio enim sine dilectione contemplacionis nomen non meretur; mistice vero theologiae exercitium consistit solummodo in affectu. Potest eciam una haberi sine alia: ad misticam theologiam admittuntur ydiote et simplices, nec non et muliercule; ad contemplacionem autem[2] non nisi (f° 100) homines illuminati exercitatos sensus habentes admittuntur.

Multa conveniunt contemplacioni que mistice theologie repugnant, ut patet ex hiis que in ultima seu XII industria inducis. Ibi enim, postquam de abstraccione rerum ab accidentalium condicionum involucris nonnulla dixisti, addens beatum Augustinum et sequacem eius Bonaventuram idem sentire, tandem subiungis: «Est quippe tibi necessarium, o anima que in Deum ferre te queris per anagogicos excessus, ut avertere sciveris te, per innatam vim abstractivam, a fantasmatibus; sciveris quoque imperfectos secernere ab imperfectionibus, ut tandem pure aliquid perfectum tibi respondeat in essencia et bonitate. Loquamur tamen pro minus eruditis in metaphysica seu theoria, et dicamus, si possumus, quo pacto, quove observacionis studio poterit se spiritus a fantasmatibus avertere dum anagogicos aut supermentales querit excessus. Et fortasse hoc poterit fieri si in omni cogitacione et meditacione nequaquam sistat in cognicione, et aspiret per vim affectivam quasi ore cordis inhyante in suam potenciam, suam sapienciam et bonitatem separandam et gustandam, tanquam eius qui totus est terribilis in consiliis super filios hominum, per maiestatem potencie dominantis indicantisque totus magnus et admirabilis, in sapiencia cuius non est numerus; totus denique suavis, totus desiderabilis, totus amabilis valde in bonitate et torrente voluptatis sue etc.»

Hec omnia possunt in contemplacione sustineri et salvari, sed non in mistico theologo, presertim tempore consurrectionis sue. Est enim contemplacio quedam mentis in Deum elevacio, non tamen sine cogitacione previa et comite, quamvis nonnunquam eciam in caligine terminetur. Mistica (f° 101) vero theologia est occulta consurrectio mentis in Deum sine omni cogitacione previa vel comite. Contemplacio est opus servile sex dierum; mistica theologia quies sabbatina; nec possunt hec duo uno tempore esse in eodem homine. In contemplacione amor et cognicio compaciuntur se mutuo; in mistica vero theologia nequaquam. Librum tuum *De mistica theologia* competenter incepisti et in aliquibus primis consideracionibus, precipue autem in quinta, bene processisti; quam si memoriter tenuisses, nunquam ad tot inconveniencia devenisses, et de

[1] *Cod. tegerns.* ajoute: *scilicet graduum.* [2] Manque dans *cod. tegerns.*

rebus non visibilibus nec sibi coherere valentibus nullo modo per mixturam tam confusissimam facere attemptasses. Si mistica theologia posset humana racione [1] apprehendi, concludi pariter et defendi, et humana voce sufficienter exprimi, frustra [2] mistica diceretur. Contemplacio vero pro magna sui parte potest et racione apprehendi et sermone exprimi. Dum ergo ex illis duobus, ignotis scilicet et notis, conatur quis unum efficere, quid ex hoc sequi poterit nisi error? Et in hoc sit finis [3].

2.

LETTRE A JEAN DE WEILHAIM.

12 juin 1453.

Il lui annonce l'envoi du traité qui précède, et lui expose les circonstances dans lesquelles il a été composé.

Cod. mellic. 59 (B. 2 h) f°s 101—102^v.

Dilecte mi pater. Ultima scripta vestra michi missa copiose oleata probant vos adhuc habere non parum olei in lechito, in quibus significastis michi quod vobis de mistica theologia Hugonis collacionem faciente [1] doctiores vobis prelati et graduati impugna-

[1] *Cod. tegerns.*: secundum racionem.

[2] *Cod. tegerns.*: mistica frustra.

[3] Cette phrase manque dans *cod. tegerns.* Par contre, on lit à la suite, sous le titre: Scriptum sequens per Iohannem Slitpacher, l'addition suivante:

Lecturus collectura premissa de mistica theologia noverit quod quedam verba inpertinencia ipsius collectoris sunt a proposito omissa, ex causis quia, ita videbatur expedire. Eciam ipse collector non pertinaciter sed collative tantum ponit que dicit, salvo iudicio saniori, licet eius sentencie faveat seraphicus doctor Bonaventura in suo itinerario, capitulo finali, ubi ita de hac materia loquitur dicens: In hoc autem transitu, si sit perfectus, oportet quod relinquantur omnes intellectus operaciones et apex affectus totus transferatur et transformetur in Deum. Hoc autem est misticum et secretissimum, et nemo novit nisi qui accipit, et nemo accipit nisi que desiderat, nec desiderat nisi quem ignis sancti spiritus medullitus inflammat, quem Christus misit in terram. Et ideo dicit apostolus hanc misticam sapienciam esse per spiritum sanctum revelatam etc. Qui doctor non minus videtur facere fidem quam omnes tres commentatores beati Dyonisii in illa collectura allegati.

Prefatus autem collator, vir religiosus, cuidam alteri religioso alterius ordinis ex triplici causa se dicit sua collectura misisse, quibus humiliter addit quartam causam, dicens: Hijs eciam adijcio quartam causam. (Ici est cité jusqu'à la fin du paragr. la lettre de Vincent que l'on trouvera ci-après.) Ecce patet huius viri humilitas. Egit secundus religiosus quod sue apparuit simplicitati et inexperiencie. Faciat ergo quivis alius lector huius collecture quod sibi rectum videbitur faciendum, et eius collectorem si laudare nolit non reprehendat. Et tantum de illo.

[1] Sic. — S'agit-il ici d'Hugues de St Victor ou d'Hugues de Palma? Tout porte à croire que c'est du second. D'après la lettre même, Vincent ignore si Jean possède le commentaire d'Hugues de St Victor sur le Pseudo-

verint racionibus dicta vestra[1]. Quid debeo dicere de prelatis? Quod medicorum est promittant medici, tractent fabrilia fabri, sic prelati expediant rusticos et officia sua, nec occupent se cum mistica theologia, quia non est eis pars in sermone isto. Quid enim sunt prelatorum corda nisi quedam theatra tumultibus plena. Absolvantur prius vel resignent, ut (101ᵛ) habeam socios penarum, et tunc loquantur de mistica theologia, sicut et ego. De graduatis quid dicam? Si essent graduati in gradibus humilitatis, quod tamen raro apud eos contingit, sed magis gradibus oppositis innituntur, adhuc non essent interrogandi et audiendi. Ipsi enim sunt a quibus beatus Dyonisius hanc doctrinam abscondi mandavit. Ipsi eciam cum ventrem suum inani vento sciencie repleverint, quid aliud eructuare possent nisi quo pleni essent? Quicumque ergo tales de mistica theologia interrogat, relicta aperta veritate, mendacium querit. Et tantum de illo.

Ecce mi pater concepta mea que super aurum et topazion et super mel et favum vos desiderare insinuastis, vobis nunc mitto, non utique ad docendum, absit a me talis presumpcio, sed ex triplici alia causa.

Prima est ut quemdam errorem meum in una cedularum contentum, quo videlicet videbar Gersonem expositoribus beati Dyonisii equare vel preferre, revocarem, quod et facio per presentes. Secunda est ut per vos explorarem si Hugonis et Lincolniensis beati Dyonisii expositorum commenta super misticam theologiam apud vos habeantur. Nam Varcellensis tercii commentatoris commentum apud nos habemus. Et si non essent apud vos, quod tunc uterque nostrum daret operam si forte alibi possit inveniri, ut per nos impleatur illud apostoli: «ad edificacionem ecclesie querite ut habundetis.» Tercia autem et precipua causa est ut per vos et paucos spirituales viros, nolo enim effici fabula plurimorum, concepta mea conspecta et littera vel dampnentur vel corrigantur. Teneo enim, reverendissimum doctorem in multis male scripsisse (fº 102), non tamen sto in hoc pertinaciter, sed paratus sum cedere sensui meo quandocumque fuero sanius informatus. Hijs eciam adicio quartam causam, que talis est: Scripta vestra sepius michi missa pretendunt vos erga me fore affectum, quod eciam hucusque pie credidi. Volo ergo modo de vestra dileccione experimentum quoddam tamquam bullam a vobis exigere, quod non erit aliud

---

Denys; et dans l'opuscule qu'il envoie à Melk, il fait le plus grand éloge d'Hugues de Palma, chartreux comme lui. Il nous paraît probable que Vincent avait communiqué à son ami les ouvrages de ce dernier.

[1] Les bénédictins de Tegernsee trouvaient Hugues de Palma insuffisant. Cfr. supra, lettre de Gaspard Aindorffer à Nicolas de Cuse, 1452. nº 3.

nisi hoc: in casu videlicet si in scriptis meis aliquem errorem inveniretis, et consequenter tanto doctori iniuste detraxisse ostenderetis, quod tunc apparere faciatis dileccionem vestram meam temeritatem ac presumpcionem seriosius increpando, scribendo sic vel eciam acriori stilo: «Tu pauper ydiota et miser homuncio, unde tibi tanta audacia surrepsit, ut contra talem famosum doctorem presumas linguam tuam lavare et os tuum taliter aperire?» Hoc facto reputabo me de caritate vestra certum.

Hec concepta mea diu habui in corde, id est ad minus a festo Purificacionis, de quibus tandem post festum corporis Christi[1] cepi maculare papirum, que postquam legeritis et paucis alijs quibus indicaveritis fore exhibenda ostenderitis, et pro me ex ipsis reprehensionem condignam ac duram fabricaveritis, poteritis michi ea remittere, ut quando cum fratribus meis super mistica theologia questio vel disceptacio oriretur, ipsa pre manibus habens, non habeam necesse revolvere libros. Quare autem tam diu ista scribere et vobis mittere sustulerim, hec est causa: Venit ad nos ante dominica palmarum quidam studens, nunc novicius, qui dixit michi quod audivisset ab uno carmelita qui circa mediam quadragesimam de partibus gallicanis Wiennam venisset, quod iam in Lugduno actu (f° 102 v) congregaretur concilium. Expectavi igitur quousque prior de Pletrach qui hoc anno ivit ad capitulum reverteretur, et de hoc utrum ita esset vel ne nos cercius informaret. Qui huсusque non comparuit. Unde suspicor eum per Athesim ad domum suam esse reversum. Volui ergo predictas temptaciones meas contra Gersonem una cum novitatibus istis communicasse. Perpendens autem quod a media quadragesima usque nunc plus quam quarta pars anni effluxit, si fuisset verum quod carmelita asseruit, dudum de hoc fama ad has partes devenisset. Decrevi igitur apud me ex nunc rarius quam hactenus scribere, et simpliciter omnia posttergare.

Vale igitur papa, valete concilia, vale munde; ex quo habemus pacem patrie et pacem ecclesie, volo in pace temporis laborare pro pace eternitatis et convertere me ad dominum Deum, cui crebrius istam oracionem offerre intendo: «Ascendant ad te domine preces nostre et ab ecclesia tua cunctam repelle nequiciam. Amen.» et sufficiet michi.

Datum in die sanctorum Basilidis, Cirini et Naboris 1453 per fratrem Vincentium in Axpach.

Patri meo carissimo fratri Iohanni de Weilhaim.

---

[1] 31 mai.

3.

LETTRE A JEAN DE WEILHAIM.

19 décembre 1454.

Après quelques allusions à Conrad de Geissenfeld, Vincent attaque vivement Gerson, Nicolas de Cuse, l'auteur du *Laudatorium Doctae Ignorantiae*, et Marquard Sprenger. Il termine par des remarques critiques sur certains textes des Epîtres de St Paul.

C'est la seconde partie de cette lettre que Bernard de Waging appèlle: *Impugnatorium Laudatorii*.

Cod. mellic. 59, fos 113—116v. Sans adresse [1].

Salutem in omnium salutare. Predilecte mi pater ac frater. Optimus vir religiosus frater Conradus de Geisenveld obnixe rogavit me ut apud vos pro ipso intercederem quatenus velitis ad hoc diligentem operam dare ut ad nidum suum primum redire valeat. Cadat ergo oracio mea in conspectu vestro et iuvate ut vota sua assequatur. Motiva sua que vos ut visitatorem suum non latent racionabilia sunt. Debet eciam attendi quod non ex mobilitate animi locum mutavit, sed ab illis cum quibus nunc manet postulatus fuit et rogatus. Utinam intercessionem meam sibi senciat profuisse.

Idem frater Conradus obtulit se ad mittendum michi secundam partem opusculi Marquardi *De exposicione verborum beati Dyonisij* [2], et ego cum scitu et voluntate prelati mei obtuli me pro recompensa sibi copiare commentum Vercellensis *super misticam theologiam*. Obtuleram eciam me in casu quo *septililium* Dorothee de Prussia apud vos non haberetur, et ipsum eidem copiaturum, si aliquid equivalens superius pro nobis vellet copiare, et hoc feci per scriptum; non autem de hoc secum sicut de primo viva voce tractavi; et petivi quod voluntatem suam frater hic deberet vobis manifestare. Ex quo autem nichil michi de hoc intimastis, credo me ab hoc onere liberatum.

Mistica theologia tempore primitive ecclesie solis dispositis communicabatur, iubebatur autem abscondi ab inmundis, id est carnalem seu secularem vitam ducentibus, et ab indoctis, id est dyalecticis. Hugo, unus de commentatoribus divini Dyonisij, si fuit Hugo de sancto Victore qui scripsit librum *De sacramentis* et libellum *De virtute oracionis*, ille dicitur fuisse tempore sancti Bernhardi, Nescio, quo tempore alii duo; scilicet Vercellensis et Linconiensis, fuerint. Isti non sunt culpandi, quia fecerunt sicut boni et fideles expositores. Hugo de Palma est secutus textum Dyonisij et ex-

---

[1] Le libelle forme un petit cahier de 6 fos numérotés.

[2] Seconde partie de l'*Elucidatorium mistice theologie* de Marquard Sprenger, que nous avons analysé plus haut.

positores; nescio tamen quo tempore fuerit. Alius nescio quis, tamen utique doctus vir, fecit unum opusculum quod incipit ‹ Triplici pater reverende etc. . . . › cuius titulus est *De modis cognoscendi Deum,* et ille innititur (f° 113v) principaliter textui, quem puto lectorem vel doctorem in aliquo ordine mendicancium fuisse, sed nescio quo tempore. Hic sane sentit de textu Dyonisij et concordat in sentencia cum Hugone. Alii omnes, sicut Gerchumar[1], locuti sunt inventum, volentes esse doctores rei penitus sibi ignote, quod ex instinctu naturali et vicio curiositatis evenit. Dum enim tales viri secum habitare nescientes erubescunt communia scribere, dant se ad rara et subtilia, et maxime ad talia que sine practica acquiri non possunt. Quid mirum si contingat eos in pluribus errare?

Quorum primus, videlicet dominus Cancellarius, in opusculo quod incipit ‹ Vobis datum est etc. . . . › consideracione 8, humiliter veniam petit dicens: ‹ Studuimus in duobus opusculis etc. . . . › Si hoc est effectum, iudicium sit legencium et honor Deo; sin autem, ignosce tu Deus et tui etc. Merito exaudiendus est talis vir pro sua reverencia.

Moyses famulus dum loquebatur populo Israel, ut habetur Deuteronomio 4[2]: ‹ accessistis ad radices montis qui ardebat usque ad celum, erantque in eo tenebre, nubes et caligo; locutusque est dominus ad vos de medio ignis. Vocem verborum eius audistis et formam penitus non vidistis. › Et infra: ‹ Non vidistis aliquam similitudinem in die qua locutus est dominus vobis in Oreb de medio ignis, ne forte decepti faciatis vobis sculptam similitudinem aut ymaginem masculi seu femine etc ›[3]. Sicut ergo video, prohibite sunt omnium rerum similitudines et ymagines; sic mistico discipulo ultra predicta deserende rerum et occultande sunt ymagines intelligibilium, velut patet per duo ultima capitula *Mistice theologie* per totum. Quemadmodum autem populo Iudeorum post apparicionem et allocucionem divinam fabricatum fuit ydolum, sic pari modo mistico discipulo qui omnia sensibilia et intelligibilia etc. relinquere iubetur, fabricatum est ydolum, cuius nomen est *eycona*[4]. (f° 114) Que, rogo, sunt hec mirabilia? Vult Chu(sa) per sensibilem ymaginem introducere ad misticam theologiam, in cuius introduccione nec Dei quidem nec alicuius creature quantumcumque nobilis permittitur haberi memoria.

Intitulavit libellum quem fecit occasione illius ymaginis *De visione Dei,* iustius autem intitulasset ipsum ‹ de docta ignorancia ›

[1] La suite de ce libelle montrera que ce nom désigne Ger(son), Chu(sa), et Mar(quard) Sprenger.

[2] Deutéronome, ch. IV, v. 11—12. [3] *l. c.* v. 15—16.

[4] *Icona,* ou *De Visione Dei.*



vel «de ignota doctrina». Non tamen simpliciter improbo dictum libellum, quia valet contemplatori. Valet eciam mistico discipulo pro via illuminativa, sed pro unitiva nequaquam.

Miror valde de tam laudabili et probo viro Marquardo, quod contra doctrinam sapientis quesivit impietatem in domo iusti, reddendo scripta Hugonis suspecta, dum dicit ea caute esse legenda [1], ac dum asserit ea errori Grecorum favere. Non est apud me ullum dubium, quin multi doctissimi viri, sicut dominus Cancellarius et alii, legerint opusculum Hugonis de Palma, et tamen nullus hucusque talia fecit vel de eis sic sensit sicut ipse. Credo Hugonem non ignorasse Deum patrem esse inmensum, inmensum filium, inmensumque spiritum sanctum, et opera sanctissime Trinitatis ad extra fore indivisa, et alia plura, in quibus eum notavit.

Videtur michi quod tota trinitas personarum in Gerchumar comprehensa in hoc erret quod misticam theologiam, quam Dyonisius sapienciam christianorum appellat, credat solum esse sapienciam donum, cuius actus secundum doctores partim est cognitivus et partim affectivus, ita quod in cognicione inchoatur et in affectione consummatur, et sic in eo cognicio natura precederet affeccionem.

Prima persona trinitatis, scilicet Gerson, aperte hoc dicit in suo libello *De mistica theologia*, capitulo finali vel antefinali. Dicit enim eam esse sapienciam que inter dona reponitur, sicut in collacionibus meis potest videri (f° 114ᵛ).

Similiter secunda persona, scilicet Chu(sa), est eiusdem credulitatis, ut habetur in epistola sua missa in Tegernsee. Et in *Laudatorio* sue *Docte Ignorancie* scribit auctor, quicumque sit ille, hoc modo, quasi in fine primi folii: «Sapiencia enim in se claudit actum utrumque, quia [2] respicit tam intellectum quam ipsum affectum, quia nemo ex hoc solum est sapiens quod amat, nisi eciam ulterius cognoscat», et concludit: «Nunquam igitur est amor sine cognicione, ordinata lege manente» [3]. Hec ille. Et puto ipsum *Laudatorium* omnino esse excerptum, saltem pro maiori parte, ex libris *Docte ignorancie*, in quo *Laudatorio* legi quedam que michi horrorem, stuporem et horripilacionem fecerunt, que sunt ista: «Inter doctam ignoranciam et misticam theologiam coincidencia seu conveniencia clara videtur; sed neque minorem vel forte maiorem cum speculativa seu contemplativa theologia ipsa docta ignorancia convenienciam habet, ut patet consideranti; quin certe et verius velut in circulo brevi omnem prorsus theologiam, simul cum methaphysica mathematicam [4] in se complectitur ac complicat, ut

[1] Allusion à l'*Elucidatorium*, 3ᵉ partie.
[2] Le texte du *Laudatorium* porte *et*.
[3] Cf. supra, p. 165.
[4] Sic. La phrase semble plus correcte avec *et simul*.

non desit quidquam Deum pie querenti et[1] devote credenti, quin tandem aliquando per doctam ignoranciam ipsum feliciter attingat[2]. Hec est enim sine qua Deus recte non queritur, qua neglecta vel deficiente per devia[3] itur, qua sola dirigente atque tuente verius ac cicius invenitur.» Et aliquibus interpositis ita dicit: «Itaque omnium sapientum et sanctorum veterum et modernorum doctrina deficit in eis ad que docta ignorancia sacra suum cultorem transmittit»[4]. Hec ibi.

Que sunt rogo ista monstra verborum? In primis dicit misticam theologiam de qua plura falsa premiserat et doctam ignoranciam coincidere et convenire; et statim (f⁰ 115) subiungit ipsam doctam ignoranciam non minorem vel forte maiorem cum speculativa seu contemplativa theologia habere convenienciam, et quod omnem theologiam, methaphysicam ac mathematicam in se complectatur. Mira res[5]. Utique si methaphysice et mathematice auctor est Aristoteles, tunc naturalem convenienciam habere possunt cum mistica theologia. Et si docta ignorancia convenit cum utrisque partibus, iam sapiencia divina et humana concordiam inierunt, ut sapiencia huius mundi iam non sit amplius stulticia apud Deum.

Deinde supra omnem doctrinam extollit doctam ignoranciam, dicens doctrinam omnium sapientum et sanctorum veterum et modernorum deficere in eis ad que ipsa suum cultorem transmittit[6]. Si per veteres et modernos sapientes et sanctos intelligit patres utriusque testamenti vel solum novi testamenti, non potest terra sustinere sermones istos et destitucione pocius agendum esset contra eos quam disputacione. Iam primo verificata esset prophecia Ysaie: «Populus qui ambulabat in tenebris vidit lucem magnam; habitantibus in regione umbre mortis lux orta est eis»[7]. Iam primo esset «tempus acceptabile et dies salutis etc.»[8], quia dicit ille laudator quod sine docta ignorancia Deus recte non queritur, et ea neglecta vel deficiente per devia itur. Ergo erravimus omnes ab inicio mundi, qui docte ignorancie nec nomen audivimus. Recurrendum est omnibus modis ad doctrinam illius quem dilexit Ihesus, scilicet Johannis evangeliste, qui dicit: «Probate spiritus si ex Deo sunt»[9]. Spiritu sancto inspirati homines ab inicio mundi locuti sunt «non in persuasibilibus humane sapiencie verbis etc.»[10] Iste autem *Docte Ignorancie* auctor aliter procedit, scilicet in sublimitate sermonum, sicut in *Eycona* et in quodam *dyalogo inter oratorem*

[1] Texte: atque. [2] Le texte ajoute: si tamen aliud nichil obsistat.
[3] Cf. supra, p. 165. [4] Cf. supra, p. 166. [5] Le texte ajoute *est*.
[6] Cf. supra, p. 166. [7] *Is.* ch. IX, v. 2.
[8] II *Cor.* ch. VI, v. 2. [9] Iª *Iohan.* ch. IV, v. 1.
[10] I *Cor.* ch. II, v. 4.

et ydiotam[1] et in *Laudatorio* de quo nunc sermo, quod non nisi excerptum ex *Docta Ignorancia* autumo, perpendere potui.

Pariter dicit quod in scriptis Dyonisij et Gregorij sparsim non inveniatur, nisi quod rara verba, scilicet coincidenciam, possibilitatem et necessitatem, implicacionem, complicacionem, explicacionem sibi assumit (f° 115ᵛ); ex quibus elicio ipsum alium spiritum habuisse quam prophete, apostoli et doctores.

Item, ipse restitit et hodie resistit Spiritui Sancto. Spiritus enim sanctus congregaverat concilium Basiliense, quod ipse pro viribus dissipavit, quam dissipacionem et cuncta que contra ecclesiam fecit, ut a viro fide digno percepi, hodie iustificare non cessat. Non ergo sapit michi doctrina per tale organum emanata, nec puto eius inspiratorem Sanctum Spiritum fore.

Item, idem auctor est vir magnus corpore, magnus animo, magnus sciencia, magnus eloquencia, magnus in beneficijs, pinguis in divicijs, altus in honoribus; iam per edicionem nove doctrine intendit meo videre acquirere gloriam de nomine sanctitatis. Custodiat me dominus et unumquemque fidelem ab ista nova peregrina doctrina!

Tercia quoque persona et ultima vestre trinitatis, scilicet Mar(quardus), impugnacionem Hugonis sumpsit vel ex *laudatorio* brevi *docte ignorancie*, vel ex ipso fonte *docte ig(norancie)*. Nam in *laudatorio docte ignorancie* inveni aliqua que ipse sine allegacione tamquam propria verba profert, ut est illud in 2° folio allegatum, scilicet: «Sapiencia enim in se etc...[2]» Ipse enim et alii scribentes de mistica theologia quam beatus Dyonisius sapienciam christianorum appellat, volentes eam cognicione naturali penetrare, de verbis Dyonisij non contenti vel diserte glosantes ea, ut eam eciam ex scriptis fulcire queant, querunt diligenter quidquid in scripturis et dictis doctorum de sapiencia dictum possunt reperire, et super sic inventis innituntur.

Mar(quardus) allegat sanctum Thomam 2ᵃ 2ᵉ q. 45 ar. 1, disserentem de dono sapiencie; qui tamen sanctus Thomas in tota *Summa* sua et in scriptis primi et quarti *Sentenciarum* necnon et in *questionibus de veritate* nec tenuem mencionem de mistica theologia facit, cum (f° 116) tamen in principio prime partis *Summe* et in scripto super primo *Sentenciarum* et in 2ᵃ 2ᵉ circa finem, ubi de contemplacione et prophecia agit potuisset convenienter introduci.

Allegat eciam Bonaventuram in scripto 3ⁱʲ *Sentenciarum*, dis. XXV, q. prima, in decisione questionis disserentem de dono sapiencie; et breviter Mar(quardus) nichil vult aliud esse misticam

[1] Les deux livres intitulés: *Idiotae de Sapientia*.
[2] Cf. *Laudatorium*, f° 189ᵛ (supra p. 165).

theologiam quam primum donum inter septem dona, de quo dono nemo dubitat quin in eius actu intellectus precedat et concomitetur affectum. In mistica autem theologia intellectus nec precedit nec concomitatur sed sequitur affectum. Et hoc pretendit Hugo de Palma per totum libellum suum. Non enim ita ponit misticam theologiam in affectu quod nulla sequatur cognicio, sed quod consurrectionem ignotam nec precedat nec concomitetur, sed sequatur. Et hoc exprimitur in textu mistice theologie secundum terciam translacionem [1], ubi sic habetur: «Per unionem dileccionis que est effectiva vere cognicionis unitur Deo intellectualiter ignoto cognicione multo meliori etc. . . .» et in libro *De divinis nominibus* capitulum VII ita habetur: «Hanc igitur irracionalem et amentem et stultam sapienciam excellenter [2] laudantes dicimus quod est omnis mentis et racionis et omnis sapiencie et prudencie causa etc.» Utique causa prior est suo causato. Et in multis locis librorum et epistolarum suarum hoc exprimit, sed per non videre nec cognoscere, videre et cognoscere super mentem. Vercellinco [3] ita exponunt. Bonaventura eciam, quem Mar(quardus) pro se allegat facit contra eum. Dicit enim in scripto tercii in fine 24[a] distinccione sic: «Cognoscitur Deus in vestigio, cognoscitur in ymagine, cognoscitur eciam in effectu gracie, cognoscitur eciam per intimam unionem Dei et anime iuxta quod dicit apostolus: «Qui adheret Deo unus spiritus est»; et hec est cognicio excellentissima quam docet Dyonisius, que quidem est in extatico (f[o] 116[v]) amore et elevat supra cognicionem fidei.» Hec ille. Ecce venerabilis doctor dicit illam cognicionem excellentissimam haberi per intimam unionem Dei et anime, et non ego.

Volunt ergo omnes persone vestre trinitatis id quod est occultissimum et singularissimum, et per consequens paucorum, redigere ad id quod est manifestum commune et multorum. Tota autem diversitas pendet solum in prioritate et posterioritate cognicionis, que in dono precedit et concomitatur, in mistica theologia sequitur affectum. Hi ultimum nec experiuntur nec volunt credere, sed conantur violenter reducere ad primum; nec dignantur textus Dyonisij diligenter sed truncate inspicere, et ipsos quantum valent suis raciunculis enervare nituntur. Posset tamen meo videre ista diversitas sic excludi si poneretur Deum, cuius sapiencie non est numerus, nec est unam tantum sapienciam habens, talibus electis et dilectis ad mistice theologie consecucionem speciale donum sapiencie impertiri. Actus enim sapiencialis doni multo plus differunt

---

[1] Traduction de l'abbé de Verceil, Thomas de S[t] Victor. Cf. infra, f[o] 116[a]. [2] *excedenter* Ms.

[3] Mot composé de Vercel(lensis), et de Linco(lniensis).

ab actibus mistice sapiencie quam ab actibus donorum intellectus, sciencie et consilii, quia in actibus sapiencie doni intellectus precedit vel ad minus concomitatur affectum, et sic ambo collaborant in suis actibus; in actibus vero mistice sapiencie intellectus relinquitur, obscuratur, nec permittitur in actum exire. Post unionem autem apicis mentalis cum Deo intellectualiter ignoto, sequitur cognicio supermentalis vel superintellectualis. Et hoc textus plane dicit: «Etenim excessu tui ipsius ab omni irretentibili et absoluto munde ad supersubstancialem divinarum tenebrarum radium ageris media producta» etc. Virtutes subiective prudencie de quibus sanctus Thomas in 2ª 2ᵉ diffuse pertractat in minutissimis racionibus a se invicem differunt. Hic autem multum valde habetur de differencijs inter donum et misticam theologiam, ergo etc. (fº 116ª).

Et sic, pater mi, mistica theologia, que utique donum Dei est, vel est ex speciali influxu divine sapiencie, vel si est ex communi omnium fidelium Dei dono, tunc poterit dici quod sapiencia Dei donum alios actus producit in incipientibus et proficientibus, alios in perfectis: vel in hijs que ad apertam et scolasticam theologiam pertinent utitur intellectiva et affectiva simul, in hijs vero que ad misticam consurreccionem pertinent, affectus solus calcato fortiter et supresso intellectu ad unionem dilecti consurgit; nec ex hoc dampnum patitur affectus, cum post unionem sibi supermentalis cognicio prebeatur. Det nobis dominus Deus illa quandoque experiri, et tunc de illa materia poterimus cercius loqui.

Iam aliquociens proposui de mistica theologia velle silere, sed vos ad frangendum silencium me pluries provocastis. Sit vel iam finis, hoc solo excepto: si perpenderitis me Vercellinco non sane intellexisse, quod de hoc me informetis. Si autem videritis me eorum sentencias bene cepisse et eorum exposiciones vobis placuerint, tunc ultimam vestre trinitatis personam ad veram viam reducite, qui hoc in suo scripto plurimum deprecatur: valde enim in multis desipuit. Pronitas scribendi libros vel impugnandi ab alijs scriptos est mater multorum errorum.

Unitor ecclesiasticus[1], sicut ex scriptis vestris percepi, secutus est viam Bonaventure et Hugonis; ille in hac re non est culpandus. Scribitis de alio tacito nomine, qui culpat Gersonem. Vellem scire si esset ergo is. Terciam translacionem Vercellensis librorum Dyonisij in qua transtulit non verbum ex verbo sed sensum ex sensu cum interposicione interdum paucarum dictionum pro meliori intellectu legencium, quam eciam copiavimus de multiplici manu, quasi vita communes fuerint, post festum pasce intendo de novo

[1] Jean Keck, de Tegernsee.

copiare. Que translacio ad sensum (f° 116a v°) beati Dyonisij quasi quedam exposicio mirabiliter introducit.

Accepta proxima epistola vestra sexterni a me conscripti adhuc sparsi iacebant. Volui ergo ut ex eis ligatus liber fieret, et hec est causa tarde missionis. Legite in eo, ita quod circa festum purificacionis remittatur, quia restant adhuc glossule inponende, propter quas inponendas exemplar adhuc retineo; quibus inpositis exemplar remittetur ad locum suum, et postea poteritis libro nostro uti quamdiu placebit.

Expedita mistica theologia, converto me nunc et deinceps scribere de theologia aperta et scolastica. Et in primis notifico vobis quod in omnibus missalibus et biblijs nostris in passu epistole ad Romanos ubi dicitur: «O altitudo diviciarum sapiencie et sciencie Dei, quam incomprehensibilia sunt indicia eius et investigabiles vie eius», ut michi videtur habemus errorem; deberet enim dici «ininvestigabiles» duplicando in. Videtur enim utraque diccio, scilicet incomprehensibiles et ininvestigabiles, ablative seu negative poni. Cum enim in Deo iudicia et vie idem sint (universe namque vie eius misericordia et veritas, seu misericordia et iudicium), id quod in prima diccione auffertur, hoc in secunda ponitur, et esset quedam contradiccio. Non potui hunc errorem in postillis comprehendere. Nicolaus enim de Lira, quem dupliciter super apostolo habemus[1] hanc diccionem «investigabiles» solum transiliendo exponit. In postilla Haymonis et in glosa ordinaria non potui hunc errorem deprehensum cognoscere. Quid autem me moveat ad sic senciendum accipite. Beatus divinus Dyonisius *De divinis nominibus* c. VII non remote post principium: «Invisibile dicunt eloquia clarissimum lumen et multum laudabilem et multum nominabilem ineffabilem et innominabilem et omnibus presentem et ex omnibus inventum incomprehensibilem (f° 116b) et non investigabilem». Item idem in epistola ad Dorotheum ante finem eius ita dicit: «Sic quidem et divinus Paulus cognovisse Deum dicitur, cognoscens ipsum super omnem existentem intellectum et cognicionem, propter quod et investigabiles esse vias eius dicit, et inscrutabilia iudicia eius.» Cum autem apud vos habeantur antiqui libri, peto vos tanquam amatorem scripturarum, quatenus velitis in eisdem per vos vel per alium inquirere si illa diccio «vestigabiles» habeat ante se simplex vel duplicatum «in».

[1] On sait que les commentaires de la Bible écrits par Nicolas de Lyre (1270—1340) ont joui d'une renommée extraordinaire, et d'ailleurs très méritée. Cf. Richard Simon: Histoire critique des principaux commentateurs du Nouveau Testament. Rotterdam 1693, p. 477. — Ses *Postillae* ont été publiées pour la première fois à Rome 1471—72, 5 vol. in f°.



Et quia semel cepi, loquar adhuc ad patrem meum. In epistola ad Hebreos ubi dicitur: «Vivus est sermo Dei et efficax» 5°, «et interpretabilis ad dicendum», in omnibus libris nostris habemus sic; et quidam commentator hanc diccionem «interpretabilis» ita commentatur: scilicet interpretacione indigens. In uno tamen libro inveni hanc diccionem duplex «in» habuisse, sed unum esse deletum sed non totum quin adhuc reliquie litterarum satis appareant intuenti. Peto et illam diccionem similiter conspici in antiquis vestris libris. Videtur enim michi quod «ininterpretabilis» melius concordet precedentibus et sequentibus quam «interpretabilis».

De convalescencia dimidij anime mee patris et domini Lenczlini gaudeo ex corde, sed quia vicium corporis, distraccio cordis, dispendium temporis annexa sunt prelatetur. Qui unum vult habere, oportet necesse et reliquum habere; omnis namque potentatus vita brevis, et felicitas ac miseria coincidunt in prelatis, sicut de hoc olim felicitas parvi temporis plenius vos instruxit. Sicut Deus olim descendens in antiquam Babilonem dum aliqua contra voluntatem suam edificare conarentur et iam in altum edificata perduxissent, dissipavit opera et consilium eorum, sic subito in nova Babilone fieri poterit (f° 116b^{vo}).

Videtur michi quod audierim a fratre Conrado de Tegernsee quod attullerit vobis unum librum continentem circa XVI tractatus, inter quos unum dixit nominari *Doctam Ignoranciam;* et si bene recolo, dixit maiorem partem illorum tractatuum esse Chusani [1].

Si continget vos de conclusionibus dictarum aliquid certi scire, communicabitis etiam michi. Valete.

Scriptum per fratrem Vincentium XIX die mensis decembris, anno 1454.

4.

LETTRE A CONRAD DE GEISSENFELD.

27 septembre 1455.

Après quelques mots contre Nicolas de Cuse, il s'attache à réfuter l'*Elucidatorium mysticae theologiae* de Marquard Sprenger.

Cod. lat. monac. 4403, f°s 154^{v}—155^{v}. Copie achevée en 1465.

Ihesum Christum pro salute cum oracionibus utinam placibilibus cordium inspectori. Preamande mi pater ac frater.

Chusa vester misticam theologiam pro rem divinam, spiritualem ac secretissimam non recipit nisi concordet cum suo misero Aristotele in 3° de anima [2]. Hugonem scribitis a communi via et

---

[1] Ms.: Chusami.

[2] Cf. supra, lettre de Nicolas de Cuse, n° 34.

modo loquendi theologorum recedere. Verum est, sed res ita fieri requirit. Mitto vobis Vercellensem commentatorem beati Dyonisij super mistica theologia, petens ut ipsum commentum una cum commento Linconiensis velitis communicare domino Marquardo, ut ex ipsis sua scripta de eadem materia vel ex scriptis suis illa commenta corrigat et emendat.

Ex libello tripartito[1] domini Mar(quardi) hoc solum didici quod melius quam antea cognosco unde errores suam scaturiginem trahant. Laudavi hunc virum et licet corporaliter nunquam visum intense amavi videns in scriptis suis contra tria puncta unitoris ecclesiastici[2] et contra detrahentes olim sacro Basiliensi concilio ipsum pro ecclesia ferventer zelare, sed vere in hoc scripto tripartito non laudo ipsum. Prius namque fuit una sola mistica theologia, quam ipse primaria divisione dividit in theologiam pluribus et theologiam paucissimis notam; deinde quamlibet illarum secundum intellectum et affectum dividit in duas, et sic habemus modo quatuor misticas theologias. Nec capitula nec verba illarum parcium scio in propria forma allegare, quia quando scripsi hanc litteram ante triduum miseram illas tres partes Marquardi fratri Iohanni de Weilhaim ad Mellicum. Credo tamen quod ipse Mar(quardus) illas divisiones nusquam invenerit, sed de corde suo eas confinxerit. Sue autem fictiones, ymmaginaciones, putaciones et estimaciones non avertent me a solida doctrina honorabilium virorum Vercellensis et Linconiensis, quorum Hugo de Palma in libello suo pro magna parte, videlicet in materia principali, vestigia est secutus.

Ut autem de libello Marquardi vel modicum aliquid tangam, dico quod ipse dicit misticam theologiam donum esse sapiencie, quod est inter septem dona spiritus sancti primum; et cum simplices non habentes hoc donum, ut puta qui non possunt nec sciunt omnia secundum divinas regulas iudicare et ordinare et scrutari, eciam profunda Dei, possint adipisci misticam theologiam, sequeretur quod aliquis absque mistica theologia possit esse misticus theologus.

Scio quod protinus allegabit michi s(anctum) T(homam) asserentem caritatem habentem omnia simul septem dona spiritus sancti habere, et consequenter nullum esse misticum theologum sine dono

[1] L' Elucidatorium mistice theologie.

[2] L' Unitor ecclesiasticus est un ouvrage de Jean Keck, de Tegernsee. L'écrit de Marquard auquel Vincent fait allusion se trouve dans le *cod. mellic.* 59 (B. 24) avec la date 1448. Incip.: «Non cessamus pro vobis orantes . . .» Explic.: «Sufficiat.» Cf. sur toute la controverse: Würdtwein, Subs. diplom. t. VIII, Préface.



sapiencie [1]. Cui ego allegabo beatum Gregorium 29 libro *moralium* super illis verbis: «numquid coniungere valebis micantes stellas pleiades» dicentem «Redemptor noster in carne veniens pleiades iunxit, quia operaciones septiformis spiritus simul in se et cunctas et manentes habuit.» Et post pauca «Nullus vero hominum operaciones sancti spiritus simul omnes habuit, nisi solus mediator Dei et hominum etc.» Cui beato Gregorio tanquam sancto et in spiritualibus amplius exercitato plus credo. Nam nulla auctoritas sacre scripture ad tenendum quod quililet habens caritatem omnia dona habeat nos compellit, nec experiencia probat. Textus enim ille Ysaie XI° «Egredietur etc....» [2] de Christo ad litteram sonat, qui accepit spiritum non ad mensuram etc. Creditur eciam quod ecclesia corpus Christi hoc spiritu vegetetur et regatur. Quod autem quodlibet membrum huius corporis illa omnia dona percipiat, de hoc nec est racio, nec auctoritas, nec experiencia. Quid enim racionis vel consequencie habet: Christus homo, caput ecclesie, accepit illa dona omnia, ergo et quodlibet membrum? Sublato ergo hoc fundamento videlicet et probato quod mistica theologia non sit sapiencie donum et a simplicibus et ydiotis acquiri et haberi possit, ruet omne edificium misticarum theologiarum a domino Mar(quardo) excogitatarum.

Item idem Mar(quardus) dicit misticam theologiam affectus esse solum simplicium. Huius contrarium ostendit traditor mistice (f° 155) theologie Paulus, conscriptor Dyonisius, practicator Ierotheus etc. qui non fuerunt simplices ydiote. Et ita doctissimi viri, sed humiles et intellectum redigentes in obsequium ipsius mistice theologie possunt eam assequi.

Item dominus Mar(quardus) impugnaret quoddam dictum Hugonis dicentis quod modus consurgendi in Deum per amorem sit ad acquirendum facilior quam modus contemplandi. Putabat se aliquid magnum facere ponendo exemplum de levante onus vel pulsante campanam duabus manibus, dans per hoc intelligere quod forcius et facilius consurgatur per intellectum et affectum simul quam per quemlibet eorum seorsum. Neglexit autem attendere et recitare aliud pro Hugone satis familiare exemplum de sagittario, qui, ut acucius videat et sagittam ad signum directius mittat, ad tempus sinistrum oculum claudit.

---

[1] Somme Theol. 1a 2ae, q. 68, a. 2.

[2] Isaïe, XI 1—3. La prophétie messianique bien connue: «Et egredietur virga de radice Jesse, et flos de radice ejus descendet. Et requiescet super eum spiritus Domini; spiritus sapientiae et intellectus, spiritus consilii et fortitudinis, spiritus scientiae et pietatis. Et replebit eum spiritus timoris Domini.

Item Mar(quardus), post verba Hugonis, vel pocius commentatoris Vercellensis, scilicet quod mens per unionem dilectionis unitur Deo intellectualiter ignoto cognicione multo meliori quam sit aliqua intellectualis cognicio, exclamat dicens: «Ecce Hugo, veritate cogente, compulsus est fateri misticam consurrectionem non esse sine intellectu», cum tamen idem Hugo solam cognicionem previam vel concomitantem a consurrectione amorosa excludat, non autem subsequentem. Unde inmediate ante verba preallegata idem Hugo dicit: «Primo tangitur supremus apex affectus, secundum quem movemur per ardorem in Deum, et ex isto contactu relinquitur in mente verissima cognicio intellectus.» Unde tota controversia est solum de tempore cognicionis, nam in sapiencia dono cognicio precedit vel ad minus concomitatur affectum; in mistica vero theologia, affectus consurgit sine previa vel concomitante cognicione, non tamen sine subsequente.

Scire eciam vos volo quod non omnia improbo que Mar(quardus) contra Hugonem dicit; nam illam auctoritatem de VII° capitulo divinorum nominum, videlicet: «hanc igitur irracionabilem etc....»[1] quam Hugo de mistica theologia scriptam intelligit, nullatenus commentator ad talem sensum allegat. Quidquid ibi contra Hugonem dicit, non imputo sibi. Similiter, quod in disputacione quam idem Hugo libello suo annectit Mar(quardus) sua argumenta et suas raciones ostendit non concludere, non est michi molestum. Sciencia enim mistice theologie non est garrula, vel disputatoria, vel demonstrabilis et probabilis more aliarum scienciarum, cum nec verbo, nec stilo valeat sufficienter explicari. Solum autem de isto moveor quod istas dictiones «consurge ignote» intelligit et exponit per antifrasim dicta, et quod misticam theologiam et contemplacionem sumit pro eodem, dicens Richardum[2] et Dyonisium, licet sub diversis vocabulis contemplacionis et mistice theologie, idem sensisse, cum sit magnum chaos inter utrasque. Habemus apud nos in correcta et bona littera Richardum *De archa mistica* et *De septem patriarchis*, qui libri communiter appellari solent *De maiori et minori contemplacione*, in quos sepe numero oculos ieci, si forte aliquid ibi mistice theologie cogruens haberetur, et hucusque non inveni.

Credo, credo quod si Mar(quardus) commenta Vercellensis et Linconiensis perlegisset, multo aliter vel nichil de mistica theologia scripsisset. Quitquid tamen sit, si Hugo in aliquo minus fundate processit, non debet nec potest hoc mistice theologie nocere. Si enim secundum regulam iuris delictum persone non debet in detri-

[1] Cf. la note publiée à la suite de la présente lettre.
[2] Richard de S[t] Victor.



mentum ecclesie redundare, pari modo delictum vel error Hugonis, Marquardi, Vincencij etc. circa misticam theologiam non debet in ipsius detrimentum redundare; ac per hoc mistica theologia secundum exposicionem dictorum commentatorum quos Hugo sequitur semper invictissimè stabit. Et tantum de mistica theologia dictum sufficiat.

(f° 155ᵛ) Tractatum *De beatitudine* non opto habere, quia eius compilator sequitur s(anctum) T(homam), cuius *summa* apud nos habetur. Si de beatitudinibus de quibus suspicor predictum tractatum fore factum libebit legere, pocius volo originale legere quam excerpta, magisque volo de fonte quam de rivo ab eo deducto haurire. Credo de beatitudinibus quod sint virtutes christianorum, et similiter de fructibus, licet aliquibus diffinicio virtutis secundum regulas Aristotelis non conveniat, quia antiqui doctores aliter de eis scribunt quam moderni. Moderni enim, sicut s(anctus) T(homas) etc. faciunt quosdam gradus, ponentes post virtutes fructus, post fructus dona, post dona beatitudines, ut ostendant subtilitates ingeniorum suorum, et ut doctrinam christianam reddant difficilem atque multam. In beatutidibus duo exprimuntur scilicet meritum et premium; racio beatitudinis consistit in premio, quamvis precedere meritum sit necesse. Unde lugentes non ideo sunt beati quia lugent, sed quia consolabuntur. Unde in presenti tempore lugere detrimentum fidei, conculcacionem iusticie et veritatis, incorrigibilitatem hominum et presertim illorum qui alios corrigere deberent etc. miseria est, et tali luctu libenter vellem carere, mallem enim non subesse materiam luctus, id est vellem quod virtutes in ecclesia Dei florerent, quod nulla fieret transgressio preceptorum et quod quilibet secundum suum statum viveret ordinate. Et tantum de illo.

Hanc cedulam [1] si vobis videretur expediens, possetis domino Mar(quardo) una cum commentis communicare.

Scriptum in die sanctorum Cosme et Damiani, anno domini 1455 [2].

Frater Vincencius monachus professus domus porte beate Marie in Axpach, ordinis carthusiensis.

Venerabili ac religioso viro fratri Conrado de Geysenveld, sacriste monasterij in Tegernsee sibi singulariter adamato.

---

[1] S'agit-il de cette lettre elle-même, ou d'un billet que Vincent y ajouta? Ce billet serait peut-être la note que nous publions ci-après et qui renferme les mêmes critiques que la lettre; mais les allusions qui y sont faites à «Gerchumar» portent plutôt à croire que cette note fut adressée à Jean de Weilhaim. Aussi bien est-ce à la présente lettre que Marquard répondra.

[2] Le copiste d'Augsbourg ajoute ici: Explicit 1465.

5.

NOTE CONTRE MARQUARD SPRENGER.

1455.

Envoyée, semble-t-il, à Jean de Weilhaim.
Cod. mellic. 59 (B. 24) f⁰ 103.

Hugo de Palma in libello suo allegat aliqua de septimo capitulo *De divinis nominibus,* que Mar(quardus) asserit suo proposito non servire. In fine addidit unam questionem cum sua solucione, quam eciam item Mar(quardus) multum impugnat. Dato autem quod utrobique victor existat, tamen civitatem mistice theologie per hoc non cepit, sed quedam eius suburbia solum vastavit civitate ipsa omnino manente illesa secundum exposiciones Vercellinco, quorum uterque dicere potuit cuilibet per Gerchumar designato: «Quid nosti quod ignoremus?[1]» In[2] omnino persuasum habeo quod si Mar(quardus) predictorum et Vercellinco commenta legisset super mistica theologia Dionysij, in multis aliter scripsisset. Magnum chaos positum est inter Vercellinco et Gerchumar, et inter contemplacionem et misticam theologiam. Nec Rich(ardus) nec s(anctus) T(homas) aliquid scribunt de mistica theologia, nam libri Richardi intitulantur unus *De maiori*, alius *De minore contemplacione.* Sanctus Thomas, nec in *summa*, nec in scripto alio tenuem de mistica theologia facit mentionem. Tempore sanctorum Augustini et Gregorii libri Dionysij nondum erant translati, sed diu postea, primo tempore Karoli magni translati sunt.

Linconiensis diffinit misticam theologiam sic: «mistica theologia est secretissima et iam non per speculum et ymagines creaturarum cum Deo locucio, cum videlicet mens transcendit omnes creaturas et seipsam et ociatur ab actibus omnium virium apprehensivarum cuiuscumque creati, in desiderio videndi et tenendi ipsum qui super omnia, expectans in caligine privacionis actualis comprehensionis, hoc est in caligine actualis ignorancie omnium, donec manifestet se desideratus quantum novit convenire desiderantis dignitati et susceptibilitati.» Hec ille. Aliorum diffiniciones ab hac non discordes causa brevitatis omitto.

A seculo non est auditum quod aliquis contemplacionem ita diffinierit. Vult enim Mar(quardus), uti in 2⁰ capitulo prime partis, quod per contemplaciones et meditaciones ascendatur ad contemplacionem Dei, que est sapiencia christianorum intellectus communiter habita. Et de hoc dicit scripsisse Richardum et Dyonisium. Non glorietur accinctus aeque ut discinctus[3] novus Benadad. Adhuc tres amici Dionisij manent invicti, videlicet Vercellinco necnon et

[1] *Iob* 15, 9. [2] pour *id*? [3] III *Reg.* 20, 11.

Hugo de Palma, eciamsi raciones argumentorum suorum in fine libelli sui destruantur, quia illa argumenta minus necessarie ymmo superflue apposuit libello. Sit quoque illa auctoritas de VII⁰ capitulo *divinorum nominum*, «hanc igitur irracionalem sapienciam etc.»[1] de eterna et increata sapiencia allegatur, prout bene sane patet, nam Vercellinco in suis commentis ipsam nusquam allegant; Vercellensis tamen in commento primi capituli dicit in fine quod in 7⁰ capitulo *De divinis nominibus* continue inveniuntur due cogniciones, una etc. . . . Surge aquilo, id est Gerchumar, cum intellectu tuo, et veni austere[2] Vercellincoln[3] cum amore efficiente intellectum. Terribilis Deus in consilijs super filios hominum[4]. Hec ille, 1455.

[1] Vincent attache une grande importance à ce texte. Le voici, tel qu'il est cité par lui plus longuement dans une lettre à Jean de Weilhaim, le 6 juillet 1453: Hanc ergo irrationalem et amentem et stultam sapientiam excellenter laudantes, dicamus quod est omnis mentis et rationis, et omnis sapientiae et prudentiae causa. Cf. Pez et Hueber, op. cit. t. VI, p. 330 et ci-dessus p. 209.

[2] Cf. *Cant. cant.* 4, 18.

[3] *i. e.* Vercel[lensis] Lincoln[iensis]. [4] *Ps.* 65, 5.

IV.

Conrad de Geissenfeld à Jean de Weilhaim.

15 juillet 1454.

Jean et l'abbé de Melk l'ont prié de rechercher les commentaires de la *Théologie mystique* de saint Denys. Ne les trouvant pas, il a décidé son prieur à les demander à Nicolas de Cuse, et à solliciter son avis sur le traité de Vincent d'Aggsbach contre Gerson. Il adresse à Jean les réponses du cardinal et le *De visione Dei*, et lui promet l'avis de Marquard Sprenger.

Cod. mellic. 59, f° 58. Original autographe.

Patri suo Johanni de Weylhaim, suus frater Conradus de Geyssenfeld se cum fraterna recommendacione.

Desideraverunt anno preterito dominus et pater meus unice et non minus amandus quam venerandus abbas Mellicensis tunc in officio prioratus constitutus, et caritas vestra, amantissime pater Iohannes, ut sollicite inquirerem commenta libri sancti Dyonisij de theologia mistica, que cum apud nos nulla reperirem, nec apud vicinos, suggessi patri meo venerabili Bernardo, priori nostro, ut pro huius informet apud Rev. p. d. Nicolaum cardinalem episcopum Brixinensem etc., quem pre ceteris in sancti Dyonisij libris studiosissimum agnovimus, ut eius pene singula opuscula declarant; et licet idem pater meus prior pro sue humilitatis profunditate difficilem se primum ad id faciendum exhiberet, vicit tamen et prevaluit instantis pia importunitas.

Itaque prefato domino Rev^{mo} scripsimus; sed et excerpta illa de cancellario[1] eciam sue paternitati videnda, et quid de puncto principali consuleret orantes transmisimus. A quo epistolas quarum copie infra secuntur, super eadem materia recepimus successive. Quin eciam, ut devocionem quam ad congregacionem nostram gerit opere ostenderet, omnem suam ut ita dicam theologiam speculativam perpaucis agnitam, quam in diversis suis opusculis et tractatibus dudum compilatis diffuse scripsit, ad quandam praxim per modum meditacionis et soliloquij compendiose sub tytulo *De Visione Dei* coartavit; in quibus mira devocionis et contemplacionis altissime materie habitudo hijs presertim qui in eius modo loquendi

[1] L'écrit de Vincent d'Aggsbach contre Gerson (cf. supra: Docum. III 1), dont Jean de Weilhaim n'avait envoyé à Tegernsee que de larges extraits.

et metaphysica et singulariter in lectione librorum sancti Dyonisij sunt assueti relucet; quas ego ipse de licentia horis quibus michi vacat rescribens, vendemiarum tempore vobis dilectissimis meis, ut vel mee sollicitudinis pro vobis memoriam habeatis, mittere cogitavi.

Interim, nuncio pro nunc currente, copias litterarum aliquas prenominati domini cardinalis, unde tam studium ipsum[1] circa sacras litteras quam ad nos devocionem et gloriam elicere valetis, per me biduo domi ex hora festinanter et inculte exceptas paternitatibus vestris videndas, cum solita mei et eorum qui mecum sunt recommendacione transmitto[2]. Dabo insuper cum patre nostro priore operam, ut ea que m. Marquardus de materia principali scripsit procurentur[3], et statuto tempore caritatibus vestris communicentur.

Si bonum videbitur, copiam prime epistole patri cartusiensi[4], qui huius laboris gratissimi occasio fuit, mittere potestis.

Bene valete. Scripsi feria 2a post Margarete etc.

---

[1] Le sens appellerait plutôt *ipsius*.

[2] La lettre de Conrad est suivie, dans le *cod. mellic.* des lettres de Cusa du 14 septembre 1453 (fos 58v—59v, et 64, cf. Docum. I 5), et du 12 février 1454 (fo 64—64v, cf. Docum. I 11), puis de celle que Bernard de Waging écrivit entre le 12 février et le 18 mars 1454 (fo 64v—65v, cf. Docum. I 15).

La réponse de Nicolas à Bernard, 18 mars 1454 (fo 66, cf. Docum. I 16) et un extrait de sa lettre du 9 septembre suivant (fo 66v, cf. Docum. I 26) ne semblent pas avoir été transcrits le même jour.

[3] Allusion à l'*Elucidatorium mistice theologie* de Marquard Sprenger (*cod. lat. monac.* 18759, fo 1—54, et 18600, fo 359—407). Conrad n'en envoya d'abord que la première partie, comme on peut le conclure d'un passage de l'*Impugnatorium* de Vincent d'Aggsbach (cf. Docum. III 3, fo 113).

[4] Vincent d'Aggsbach.

Nachwort des Herausgebers.

Der Abschluß des vorliegenden Heftes war mit ungewöhnlichen Schwierigkeiten verbunden. Infolge des Krieges war der Verfasser, Herr Dr. theol. Vansteenberghe, Direktor am Seminar St. Thomas zu St. Amand-les-Eaux (Dep. du Nord), für die Druckerei unerreichbar geworden. Ich habe deshalb die Korrektur einer Reihe von Bogen selbst übernehmen müssen und bin dabei in zweifelhaften Fällen, soweit die Originalmanuskripte in München lagen, auf diese zurückgegangen. Besonderen Dank schulde ich Herrn D. Dom Germain Morin O. S. B., z. Z. in München, für seine freundliche Mithilfe. Dankbar nenne ich auch meine Kollegen an der hiesigen Universität, Geheimen Rat Prof. Dr. Sigmund v. Riezler, Prof. Dr. Franz Muncker, Privatdozent Dr. Matthias Meier; ferner die Herren Universitätsprofessoren Dr. Martin Grabmann in Wien und Gustav Schnürer in Freiburg (Schweiz) für freundliche Mithilfe in diesem oder jenem Punkte.

Unvollkommenheiten der Drucklegung, die sich finden, bittet man durch diese Schwierigkeiten entschuldigen zu wollen.

München, den 22. April 1915.

Clemens Baeumker.

Beiträge zur Geschichte der Philosophie des Mittelalters. (Fortsetzung.)

Band IX. Ludwig Baur: Die philosophischen Werke des Robert Grosseteste, Bischofs von Lincoln. Zum erstenmal vollständig in kritischer Ausgabe. 30,00.

Band X. 1—2. Oskar Renz: Die Synteresis nach dem hl. Thomas von Aquin. 7,75.
3. Jos. Fischer: Die Erkenntnislehre Anselms von Canterbury. 3,00.
4. Jak. Guttmann: Die philosophischen Lehren des Isaak ben Salomon Israeli. 2,50.
5. Hans Bauer: Die Psychologie Alhazens. 2,75.
6. Franz Baeumker: Die Lehre Anselms von Canterbury über den Willen und seine Wahlfreiheit. Nach den Quellen dargestellt. 2,75.

Band XI. 1. Theodor Steinbüchel: Der Zweckgedanke in der Philosophie des Thomas von Aquino. 5,50.
2. Matthias Meier: Die Lehre des Thomas von Aquino „de passionibus animae" in quellenanalytischer Darstellung. 5,50.
3—4. Engelb. Krebs: Theologie und Wissenschaft nach der Lehre der Hochscholastik. An der Hand der Defensa Doctrinae D. Thomae des Hervaeus Natalis. 6,50.
5. P. Anselm Rohner O. Pr.: Das Schöpfungsproblem bei Moses Maimonides, Alb. Magnus u. Thomas von Aquin. Beitrag zur Gesch. des Schöpfungsproblems im M.-A. 4,75.
6. P. Raymundus Dreiling O. F. M.: Der Konzeptualismus in der Universalienlehre des Franziskanererzbischofs Petrus Aureoli (Pierre d'Auriole) nebst biographisch-bibliographischer Einleitung. 7,50.

Supplementband. Studien zur Geschichte der Philosophie. Festgabe zum 60. Geburtstag Clemens Baeumkers. 16,00.

Band XII. 1. Leopold Gaul: Alberts des Großen Verhältnis zu Plato. Eine literarische und philosophiegeschichtliche Untersuchung. 5,40.
2—4. Jos. Kroll: Die Lehren des Hermes Trismegistos. 14,25.
5—6. J. Würschmidt: Theodoricus Teutonicus de Vriberg De iride et radialibus impressionibus. Dietrich von Freiburg, Über den Regenbogen und die durch Strahlen erzeugten Eindrücke. 7,00.

Band XIII. * 1. Matth. Schedler: Beiträge zur Philosophie des Macrobius.
2—3. J. H. Probst: La Mystique de Ramon Lull et l'Art de Contemplació. 4,25.
4. Hans Leisegang: Die Begriffe der Zeit und Ewigkeit im späteren Platonismus. 2,00.
5. Günther Schulemann: Das Kausalprinzip in der Philosophie des hl. Thomas von Aquino. 4,25.
6. Franz Baeumker: Das Inevitabile des Honorius Augustodunensis. 3,25.

Band XIV. 1. Dr. Georg Graf: Des Theodor Abû Kurra Traktat über den Schöpfer und die wahre Religion. 2,10.
2—4. E. Vansteenberghe: Autour de la „Docte Ignorance". Une controverse sur la Théologie mystique au XV[e] siècle. 7,40.
5—6. G. Graf von Hertling: Albertus Magnus, Beiträge zu seiner Würdigung. 2. Aufl. 6,00.

***Band XV—XVI** Dr. H. J. Stadler: Die Historia animalium des Albertus Magnus. Nach dem Autograph Alberts und den übrigen Handschriften kritisch herausgegeben.

Band XVII. 1. Friedr. Beemelmans: Zeit und Ewigkeit nach Thomas von Aquino. 2,25.
2—3. Jos. Ant. Endres: Forschungen zur Geschichte der frühmittelalt. Philosophie. 5.00.
4. Artur Schneider: Die abendländische Spekulation des zwölften Jahrhunderts in ihrem Verhältnis zur aristotelischen u. jüdisch-arabischen Philosophie. 2,60.
† 5—6. Clem. Baeumker: Alfredus Anglicus, De motu cordis.

Band XVIII. † 1 P. Karl Michel S. V. D.: Der „Liber de consonancia nature et gracie" des Raphael de Pornaxio.
† 2—3. Giuseppe Furlani: Des Dominicus Gundissalinus Abhandlung „De anima".
† 4—5. Clem. Baeumker: Acta Amalricana.

Band XIX. † 1—3. Ludwig Baur: Die Philosophie des Robert Grosseteste, Bischofs von Lincoln.

Die unter der Presse befindlichen Hefte sind mit *, in Vorbereitung begriffene mit † bezeichnet. Bei letzteren sind Veränderungen im einzelnen vorbehalten.



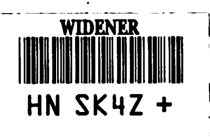
AUTOUR DE LA DOCTE IGNORANCE

UNE CONTROVERSE
SUR LA THÉOLOGIE MYSTIQUE AU XVe SIÈCLE.

PAR

E. VANSTEENBERGHE,
DOCTEUR EN THÉOLOGIE
DIPLOMÉ DE PHILOSOPHIE A LA FACULTÉ DES LETTRES
DE L'UNIVERSITÉ DE PARIS.

MÜNSTER i. W. 1915.
ASCHENDORFFSCHE VERLAGSBUCHHANDLUNG.


WIDENER
HN SK4Z +

